٨٠٧٠

Copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

King Saud University
Library
1957

مكتبة جامعة الملك سعود "قسم المخطوطات"

الرقم: ٨٠٧

العنوان: مجموع فيه كتابان أولهما شرح العقائد النسفية.

المذيّل: السعد التفتازاني، مسعود بن عمر (- ٧٩٣هـ)

تاريخ النسخ: ١٢٥٧هـ

اسم الناسخ: ــــــ

عدد الأوراق: ١٤٧ ق

ملاحظات: ــــــ

Copyright © King Saud University

1957

Copyright © King Saud University

وخصوص مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن
التلاحم والترتيب فحاولت ان اشرحه شرحا يتضمن
مجملاته ويبين مفصلاته وينشر مطوياته وينظم مكنوناته
مع توجيه للكلام في المهم وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق
للمسايل غب تقرير وتدقيق للدلايل اثر تحرير وتحبير
وتفصيل للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوايد مع تجريد وتطويل
وقمع المقال عن الاطالة والاملال ومتجافيا عن طرفي
الاقتصاد والاطناب والاخلال والله الهادي الى
سبيل الرشاد والمسئول ان ينيل العصمة والسداد وهو
حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما
يتعلق بكيفية العمل ويسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق
بالاعتقاد ويسمى اصلية واعتقادية فالعلم المتعلق بالاول
يسمى علم الشرايع والاحكام لما انها لا يستفاد الا من
جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند اطلاق الاحكام الا
اليها وبالثانية علم التوحيد والصفات لان وقوعه
اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الادلة
من الصحابة والتابعين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين

Copyright © King Saud University

لصفاء عقايدهم بمركة صحبة النبي صلى الله عليه وسلم و
وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقايع والاختلافات
وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين
العلمين وترتيبها ابوابا وفصولا وتقرير مقاصدها وقواعدها
واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين وبقي
على ايمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع
والاهواء وكثرة الفتاوى والواقعات والرجوع الى
العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمهيد القواعد والاصول
وترتيب الابواب والفصول وتكثير المسايل وادلتها
واجراء التشبيه بها وتهيئتها وتقنين الاوضاع والاصطلاحات
وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة
الاحكام الفعلية عن ادلتها التفصيلية بالفقه ومعرفتهم
الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه ومعرفة
العقايد عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان
قولهم الكلام في كذا وكذا ولان مسئلة الكلام كان
مباحثه واكثر بالتراعا وجد الاقتدا ان بعض المتقدمين

Copyright © King Saud University

King Saud University

Copyright © King Saud University

King Saud University

قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قوام تحقق القران ولانه
يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام
الخصوم كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب من العلوم لانه
انما تعلم وتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ولم
به ولم يطلق على غيره تميزا ولانه انما يتحقق بالمباحثة اذ
الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتامل ومطالعة
الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا وتبرا عاشت افتقاره
الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه لقوة ادلته
كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما قال للاقوى من
الكلامين هذا هو الكلام ولانه لما اشتهر على لادلة القطعية لتوهم
اكثر بالادلة الاسمية اشتد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا
فيه فسمي باسم الكلام المشتق من الكلم وهو الجرح هذا هو كلام القوم
وملخص خلافيات مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم
اول فرقة اشتهرت بالخلاف لما ورد به الكتاب والسنة وصرح عليه
جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقايد
وذلك لان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن
البصري وقيل ان كبيرة ليس بمؤمن ولا

فتل كثيرا من اهل الحق لعدم قوام تحقق القران ولانه
يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام
الخصوم كالمنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب من العلوم لانه
انما تعلم وتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا الاسم لذلك ولم
به ولم يطلق على غيره تميزا ولانه انما يتحقق بالمباحثة اذ
الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتامل ومطالعة
الكتب ولانه اكثر العلوم خلافا وتبرا عاشت افتقاره
الى الكلام مع المخالفين والرد عليهم ولانه لقوة ادلته
كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما قال للاقوى من
الكلامين هذا هو الكلام ولانه لما اشتهر على لادلة القطعية لتوهم
اكثر بالادلة الاسمية اشتد العلوم تاثيرا في القلب وتغلغلا
فيه فسمي باسم الكلام المشتق من الكلم وهو الجرح هذا هو كلام القوم
وملخص خلافيات مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم
اول فرقة اشتهرت بالخلاف لما ورد به الكتاب والسنة وصرح عليه
جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقايد
وذلك لان رئيسهم واصل بن عطاء اعتزل عن مجلس الحسن
البصري وقيل ان كبيرة ليس بمؤمن ولا

كافر وشبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل
عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد
لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي على الله تعالى
ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام و
وتشعشوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول وسموا بهم
وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ ابو الحسن
الاشعري الاستاذ ابي علي الجبائي ما تقول في ثلاثة اخوة
مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان
الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث
لا يثاب ولا يعاقب فقال الاشعري فان قال الثالث
يا رب لم امتني صغيرا وما بقيتني الى ان اكبر فاكون من
المطيعين فادخل الجنة ماذا يقول فقال الجبائي يقول الرب
اني كنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار
فكان الاصلح لك ان تموت صغيرا قال الاشعري فان
قال الثاني يا رب لم لم تمتني صغيرا لالحقني فادخل الجنة
فماذا يقول الرب فهجر الجبائي وترك الاشعري مذهبه
واشتغل بهدم ومن جملته ابطال راي المعتزلة واثبات ما ورد

ما ورد به السنة المستفيضة وعليه الجماعة فسموا اهل سنة
وجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وفاض فيها
الاسلاميون وجادلوا الرد على الفلاسفة فيما خالفوا فيه
الشريعة فخلطوا ايا الكلام كثيرا من الفلسفة لتتجمعوا
صد يا فيتمكنوا من ابطالها ولم يجدوا الى ان او جوافية
معظم الطبيعيات والالهيات وخاضوا في الرياضيات
حتى كادوا لا يميزون عن الفلسفة لولا اشتماله على اسميات
وهذا هو كلام المتاخرين وبالجملة هو اشرف العلوم لكونه
اساس الاحكام الشرعية ورئيس العلوم الدينية وكون
معلوما له العقايد الاسلامية وغاية الفوز بالسعادات الاخروية
والدينوية وبراهينه الحجج القطعية المؤيدة اكثرها بالادلة
السمعية وما نقل عن السلف من الطعن فيه وذم اهله فانما
هو للتعصب في الدين والقاصر عن تحصيل اليقين والتصدي
لخفايا العقايد المسلمين والخايض فيما لا يقف الا المحققون
على غوامض المتقدمين والا فكيف يتصور المنع عما هو
الاصل الواجبات واساس المشروعات ثم لما
كان مبنى الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات

الرب

على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وافعاله ثم منها
الى سائر السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه
على وجود ما تشاهده من الاعيان والاعراض والتحقيق
العلم بها ليتوسل بذلك الى معرفة ما هو المقصود الاتم
فقال قال اهل الحق وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على
الاقوال والعقايد والاديان والمذاهب باعتبار
اشتمالها على ذلك في مقابلة الباطل واما الصدق فقد
شاع في الاقوال خاصة وبمقابلة الكذب وقد يفرق
بينهما بان المطابقة يعتبر في الحق من جانب الواقع
وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم مطابقته
الواقع ومعنى حقيقته مطابقة الواقع اياه فحقايق الاشياء
ثابتة حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء هو هو كالحيوان
الناطق للانسان بخلاف مثل الفاعل في الكاتب
مما يمكن تصور الانسان بدونه فانه من العوارض وقد
يقال ان ماهية الشيء هو هو باعتبار تحققه حقيقة وباعتبار
تشخصه هويته ومع قطع النظر عن ذلك ماهيته والشيء عندنا
الموجود والثبوت والتحقق والكون والوجود الخاص

Copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

قوله وتحقيق ذلك اى الجواب المذكور وتفصيله ان القضية المتعارفة تشتمل على القيدين عقد الوضع وهو الصاق ذات الموضوع
بالعنوان بطريق التقييد وعقد الحمل وهو الصاق الذات المفهوم المحمول بطريق الجزئية فيستلزم الحمل استلزاما بينا بالمعنى الاخص
فيكون الحكم لغوا وقد لا يكون كذلك في قد يجتمع الحمل والحكم لامر خارج عن الطرفين وذلك اذا كان غير الظرف الحكم بديهي
والا فنظري وعلى التقديرين فالحكم مفيد ان اختلاف الشئ المحكوم عليه بالاعتبار قد يكون باختلاف العنوان كالجسم والحيوان
الناطق وقد يكون باعتبار احد الموضوع بحسب الاعتقاد والفرض وبحسب نفس الامر كما فيما نحن فيه

الفاظ مترادفة معناها بديهي التصور فان قيل فالحكم بثبوت
حقايق الاشياء يكون لغوا بمنزلة قولنا الاعور الفاقئ
ثابتة قلنا المراد ان ما نقتصد حقايق الاشياء بتسميتها
بالاسماء من الانسان والفرس والسماء والارض امور
موجودة في نفس الامر كما يقتضي واجب الوجود وموجودة
الكلام مفيد ربما يحتاج الى البيان فليس مثل قولك
الثابت ثابت ولا مثل قولنا ابو الهم وشعري شعري
على ما لا يخفى ويحقيق ذلك ان الشئ قد يكون لاعتبار
مختلفة يكون الحكم عليه بشئ مفيدا بالنظر الى بعض تلك
الاعتبارات دون البعض كالانسان اذا اخذ من
حيث انه متجسم ما كان الحكم عليه بالحيوانية مفيدا واذا
اخذ من حيث انه حيوان ناطق كان ذلك لغوا
والعلم بها اى بالحقايق من تصوراتها والتصديق
بها بالوجه المتحقق وقيل المراد العلم بثبوتها للقطع
بانه لا علم بجميع الحقايق وجواب ان المراد الجنس او
على القائلين بانه لا ثبوت لشئ من الحقايق ولا علم
بثبوت حقيقة ولا بعدم ثبوتها فالمراد بالعلم ظنية كان

Copyright © King Saud University

منهم من ينكر حقايق الاشياء ويزعم انها اوهام وخيالات باطلة وهم الغادية ومنهم من ينكر ثبوتها ويثبت انها تابعة للاعتقادات حتى ان اعتقدنا الشئ جوهرا فجوهر او عرضا فعرض وقد يتقدم او يجاور او يتاخر او يحدث وهم الغدية ومنهم من ينكر العلم بثبوت شئ ولا ثبوته ويزعم انه شاك وشاك في انه شاك في كل هذا وهم اللاادرية لنا بحقيقة انا نجزم بالضرورة بثبوت بعض الاشياء بالعيان وبعضها بالبيان والزاما الاولين اخالفهم على الغادية فالوا الصور التي يدركها الحواس بالاسباب والحس قد يغلط كثيرا كالواحد اثنين والصفراوي يجد الحلو مرا ومنها ما يدرك بالاسباب ويقع فيها اختلافات وتعرض شبهة يتقرر في حلها الى انظار دقيقة والنظريات فرع الضروريات فاذا لم تجز فيها اختلافات العقلاء قلنا غلط الحس في البعض لاسباب يونية لا ينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الالف والخفاء في التصور لا ينافي في البداية وكثرة الاختلاف في الالفاظ والانظار لا تنافي في بعض النظريات وانه لا طريق الى المناظرة

نفيادها ٢

الى المناظرة معهم فضوضا اللاادرية لانهم لا يعترفون بشئ يثبت به مجهول بل الطريق ان نعدهم بالنار ليعترفوا ويجترفوا وهو قسطاس ابهم الحكمة المموهة والعلم المزخرف لان احد معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من قبلا هو فاى محب الحكمة واسباب العلم وهو صفة يتجلى بها المذكور لمن قامت به اى ينفتح ويظهر ما يذكر ويمكن ان يعتبر عنه موجودا كان او معدوما فيشمل ادراك الحواس وادراك العقل من التصورات والتصديقات اليقينية او غير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض فانه وان كان شاملا لادراك الحواس مبنيا على عدم التقييد بالمعاني وللتصورات مبنيا على تسامحهم نقايض لها على ما زعموا لكنه لا يشمل غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن ينبغي ان يحمل التعريف على ما يشمل الكل في المرام الذي لا يشمل الظن لان العلم عندهم مقابل للظن للتعريف اى الخلو من الملك والانس والجن بخلاف علم الخالق تعالى فانه لذاته لا بسبب من الاسباب ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه الغلط ان السبب ان كان

مخزف بضم ميم وفتح را باطل وتزوير كرده شده و آرايش داده منتخب اللغات

مموه بالفم وتشديد واو زراندوده كرده وآراسته منتخب اللغات

من خارج فالخبر الصادق والا فان كان آلة غير المدرك
فالحواس والا فالعقل فان قيل السبب المؤثر في العلم
لها هو الله تعالى لانها مخلوقة وايجاده من غير تاثير للحاجة
والجزء العقل هو السبب الظاهر كالنار للاحراق هو العقل
لا يفيد انما الحواس والاخبار آلات وطرق في الادراك
والسبب المقتضي في الجملة بان يخلق الله تعالى العلم عقيب طريق
جرى العادة بتحصيل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق
كالخبر لا ينحصر في الثلاثة بل ههنا اشياء اخر مثل الوجدان
والحدس والتجربة ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات
فلنا هذا على عادة الشيخ في الاقتصار على المقاصد
والاعراض عن تدقيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا
بعض الادراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس
الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت من ذوي العقول
او غيرهم جعلوا الحواس اجلى الاسباب ولما كان
محفظ المعلومات الدينية مستفادا من الخبر الصادق جعلوه
سببا آخر ولما لم يثبت عندهم الحواس الباطنة هو
المسماة بالحس المشترك والوهم وغير ذلك لم يتعلق لهم

لهم غرض بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات
والنظريات وكان مرجع الكل الى العقل جعلوه سببا
ثالثا يفضي الى العلم المجرد والتفات او بانضمام حدس او
تجربة او ترتيب مقدمات فجعلوا السبب في العلم بان لفاظ معاد
عطفا وان الكل اعظم من الجزء وان نور القمر مستفاد من
الشمس وان البسملة مثلا مهملة وان العالم حادث هو العقل
وان كان في البعض بالاستعانة من الحس والحواس
جمع حاسة بمعنى القوة الحاسة وحس بمعنى ان العقل
حاكم بالضرورة بوجودها واما الحواس الباطنة التي انتهى
الفلاسفة فلا يتم دلالتها على الاصول الاسلامية
وهي قوة موضوعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ
يدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المكيف
بكيفية الصوت الى الصماخ بعض ان الله تعالى يخلق
الادراك في النفس عند ذلك والبصر هو قوة موضوعة
في العصبتين المجوفتين اللتين تخرجان ثم تلتقيان ثم
فتذهبان الى العينين تدرك بها الاضواء والالوان و
والاشكال والمقادير والحركات والحس والقبح وغيرها

الحاشية

كما يخلق الله تعالى ادراكا في النفس عند استعمال العبد
تلك القوة والشم وهي قوة موضوعة في زائدتي مقدم
في مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي يدرك بها الروح
بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم
والذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على
وجه اللسان يدرك بها الطعوم بمخالطة الرطوبة اللعابية
التي في الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب واللمس
وهي قوة منبثة في جميع البدن يدرك بها الحرارة و
والبرودة والرطوبة واليبوسة ونحو ذلك بعيد البدن على جنوف المضاف اليه
والاتصال به ولكل حاسة منها اي من الحواس الخمس
يوقف اي يطلع عليها وضعت هي له اي تلك الحاسة
له يعني ان الله سبحانه قد خلق كلا من تلك الحواس
لادراك الاشياء المخصوصة كالسمع للاصوات والذوق
للطعوم والشم للروائح ولا يدرك بها ما يدرك بالحاسة
الاخرى واما انه هل يجوز ان يخلق ادراك حاسة في حاسة اخرى
وذلك بمحض خلق الله تعالى من غير تاثير للحواس فلا امتناع
ان يخلق ادراك الطعوم في البصر وادراك الاصوات

الاصوات مثلا فان قيل البسيط الذائقة تدرك
حلاوة الشيء وحرارته مع قلتنا لا بل الحلاوة تدرك
بالذوق والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان
والخبر الصادق اي المطابق للواقع قال الخبر الكلام
يكون النسبة خارج تطابقه تلك النسبة فيكون صادقا
او لا تطابقه فيكون كاذبا فالصدق والكذب على
هذا من اوصاف الخبر وقد يقال لان بمعنى الاخبار
عن الشيء على ما هو به او لا على ما هو به اي الاعلام بنسبة
ما تطابق الواقع او لا تطابقه فيكونان من صفات
المخبر فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف
وفي بعضها خبر الصادق بالاضافة على نوعين احدهما
الخبر المتواتر سمي بذلك لانه لا يقع دفعة بل على التعاقب
والتواتي وهو الخبر الثابت على السنة قوم لا يتصور
تواطؤهم اي لا يجوز العقل تواطؤهم على الكذب ومصدقه
وقوع العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب
للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الازمنة
والاضافة والبلدان النائية يشمل الخبر المعطوف على الذكر

Copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

والاخطار بالبال والتصورات اطراف الاحكام وقد يختلف
فيه مكابرة وعناداً كالسوفسطائية في جميع الضروريات
والنوع الثاني ضرب الرسول المؤيد الى اثبات رسالته
بالمعجزات والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق ليبلغ
الاحكام الشرعية وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي على
اعم والمعجزة امر خارق للعادة فصدقه اظهار صدق من
ادعى انه رسول الله وهو اي ظهر الرسول يوجب العلم
الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي بالنظر في الدليل
وهو الذي يمكن الخوض فيه بالنظر فيه الى العلم عطف
خبري وقيل قول مؤلف من قضايا يلزم لذاته قولاً
آخر فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم وكل
الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع وامام
قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فانه
او فعي المكونة موجباً للعلم فلنقطع بان من اظهر الله المعجزة
على يده تصديقاً له في دعوى الرسالة كان صادقاً فيما
به من الاحكام واذا كان صادقاً يقع العلم بمضمونها قطعاً
واما انه استدلالي فلنوقف على الاستدلال واستفضاء

Copyright © King Saud University

انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزة وكل خبر هذا شانه فهو صادق
وصفونه واقع والعلم الثابت به اى بخبر الرسول يضاهى
اى يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات
والمتواترات فى التيقن اى عدم احتمال النقيض واثبات
اى عدم احتمال الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى ان
الاعتقاد المطابق الجازم الثابت والا لكان جهلا او ظنا
او تقليدا فان قيل هذا انما يكون فى المتواتر فقط فجزء
الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول ان قطع
سمع من فيه او تواتر عنه ذلك وبقرائن الاحوال ان امكن
واما خبر الواحد فانما يفيد العلم العوض الشبهة فى كونه خبر
الرسول فان قيل فاذا كان متواترا او مسموعا من فى
رسول الله عليه السلام كان العلم الحاصل به ضروريا كما هو
حكم سائر المتواترات والمحسوسات لا استدلاليا قلنا
العلم الضرورى فى المتواتر هو العلم بكونه خبر الرسول لان
هذا المعنى هو الذى تواتر الاخبار به وفى المسموع من
فى رسول الله عليه السلام هو ادراك الالفاظ وكونها كلاما
الرسول عليه السلام والاستدلالى هو العلم بصدقه

وثبوت مدلوله مثلا قول عليه السلام البينة على المدعى واليمين
على من انكر علم بالتواتر انه خبر الرسول عليه
السلام وهو ضرورى ثم علم منه انه يجب ان يكون البينة
على المدعى وهو استدلالى فان قيل الخبر الصادق المفيد
للعلم لا ينحصر فى النوعين بل قد يكون خبر الله تعالى او خبر
الملك او خبر اهل الاجماع او خبر المقرون بما يرفع احتمال
الكذب كالخبر بقدوم زيد عند تارع قومه الى داره
قلنا المراد خبر يكون سبب العلم لعامة الخلق مجردا كونه
خبرا مع قطع النظر عن القرائن المفيدة للقياس بدلالة
العقل فخبر الله تعالى او خبر الملك انما يكون مفيدا للعلم
بالنسبة الى عامة الخلق اذا وصل اليهم من جهة الرسول
صلى الله عليه وسلم فحكم حكم خبر الرسول وخبر اهل الاجماع
فى حكم المتواتر وقد يجاب عنه بانه لا يفيد بمجرده بل بالنظر
فى الادلة الدالة على كون الاجماع حجة قلنا وكذلك
خبر الرسول ولذلك جعلوه استدلاليا واما العقل فهو
قوة للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات وهو
المعنى بقولهم غريزة تبنعها العلم بالضروريات عند سلامة

Copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

من الاستدلالي لانه الذي يحصل بالنظر في الدليل
فكل استدلالي فهو اكتسابي ولا عكس كالابصار
الحاصل بالقصد والاختيار واما الضروري فقديقي
في مقابلة الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا
للمخلوق وقديقي في مقابلة الاستدلالي ويفسر بما
يحصل بدون فكر ونظر في دليل فمن ههنا جعل بعضهم
العلم الحاصل بالحواس اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة
الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا
بدون الاستدلال فظهر انه لا تناقض في كلامهم
البداية حيث قال ان العلم الحادث نوعان ضروري
وهو ما يجدثه الله تعالى في نفس العالم من غير كسبه وقدرته
كالعلم بوجوده وتغير احواله واكتسابي وهو ما يجدثه الله
تعالى فيه بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه
والاسباب ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق ونظر
العقل ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري
يحصل اول النظر من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه
واستدلالي يحتاج فيه الى نوع تفكر كالعلم بوجود الصانع

بوجود النار الدخان والالهام المفسر بالقاء معنى في
القلب بطريق الفيض من اسباب المعرفة بصحة
الشيء عند اهل الحق حتى يرد الاعتراض على حصر الاسباب
في الثلاثة وكان الاولى ان يقال من اسباب
العلم بالشيء الا انه حاول التنبيه على ان مراده بالعلم
والمعرفة واحد لكن اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم
بالمركبات او بالكليات والمعرفة بالبسائط او بالجزئيات
الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له ثم الظاهر انه اراد
ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق
ويصلح للالزام على الغير والا فلا شك انه قد يحصل
به العلم وقد ورد القول به في الخبر وحكي عن كثير من
السلف واما خبر الواحد العدل والتقليد المجتهد فقد
يفيد الظن والاعتقاد الجازم الذي يقبل الزوال
فكانه اراد بالعلم ما لا يشملهما والا فلا وجه لحصر الاسباب
في ثلاثة والعالم اي ما سوى الله تعالى من الموجودات
مما يعلم به الصانع يعني عالم الاجسام وعالم الاعراض
وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك فتخرج صفات

بخو قوله عليه السلام الحمى من فيح جهنم

Copyright © King Saud University

الله تعالى لانها ليست غير الذات كما انها ليست عينها
بجميع اجزائه من السموات وما فيها والارض وما عليها
محدث اى مخرج من العدم الى الوجود بمعنى انه كان
معدوما فوجد خلافا للفلاسفة حيث ذهبوا الى قدم
السموات بموادها وصورها وافلاكها وقدم العناصر
بموادها وصورها لكن بالنوع بمعنى انها لم تخل قط عن صورة
نعم اطلقوا القول بحدوث ما سوى الله تعالى لكن بمعنى
الاحتياج الى الغير لا بمعنى سبق العدم عليه ثم اشار
الى دليل حدوث العالم بقوله اذ هو اى العالم اعيان
او اعراض لانه ان قام بذاته فعين والا فعرض وكل
منهما حادث لاستنبتين ولم يتعرض لاحدوث الاعراض
فيه طويل لا يليق بهذا المختصر كيف وهو مقصور على
اثبات الدليل فقط اى بيان حدوث الدلائل فالاعيان ما
ان تحيز بنفسه غير تابع لتحيز شئ آخر بخلاف العرض
فان تحيزه تابع لتحيز الجوهر الذى هو موضوعه اى محله الذى
يقومه ومعنى وجود العرض فى الموضوع هو ان وجوده
فى نفسه هو وجوده فى الموضوع ولهذا يمتنع انتقاله

لقيام بذاته بقرينة جعلهم
اقسام العالم ومعنى قيامه بذاته
عند المتكلمين ١٢

الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم فى الحيز فان وجوده
فى نفسه امر وجوده فى الحيز امر آخر ولهذا ينتقل عنه
وعند الفلاسفة معنى قيام الشئ بذاته استغناؤه عن
المحل الذى يقومه ومعنى قيامه بغيره آخر افتقاصه به بحيث
يصير الاول نعتا والثانى منعوتا هو ان كان متحيزا كما
فى هيولى الجسم او لا كما فى صفات المجردات وهو
الى ما له قيام بذاته من العالم اما مركب من جزئين
او قصاعدا وهو الجسم وعند البعض لا بد من ثلاثة ابعاد
الممتد على ما هو فى بعض الاوضاع
اجزاء يتحقق الابعاد الثلاثة اعنى الطول والعرض و
والعمق وعند البعض الابعاد ثمانية يتحقق تقاطع الا
بعاد على زوايا قايمة وليس هذا موضع استقصاء
الى الاصطلاح حتى يدفع بان لكل احد ان يصطلح
على ما يشاء بل هو نزاع فى ان المعنى الذى وضع لفظ الجسم بازائه هل يكفى فيه التركيب من جزئين ام لا بد
لون بانه بقى لاحد الجسمين او ازيد عليه خواص
احدهم من الاخر فقول الاكثر ان مجرد التركيب كاف فى الجسمية

الباري

١٩ب

فاصار بمجرد زيادة الجزء زيد فى الجسمية ١٢

Copyright © King Saud University

وفيه نظر لانه افعل من الهامة بمعنى الضخامة وعظم
المقدار يقال جسم الشئ اى عظم فتجسم وجسامة بالضمة
والكلام فى الجسيم الذى هو اسم لاصفة او غير مركب
كالجوهر بمعنى العين الذى لا يقبل الا انقسام والانقسام
ولادهما ولا فرضا وهو الجزء الذى لا يتجزى فلم يقل
وهو الجوهر احترازا عن ورود المنع فان ما لا يتركب
لا يخبر عقلا فى الجوهر بمعنى الجزء الذى لا يتجزى بل لابد
من ابطال الهيولى والصورة واقوى ادلة اثبات
الجزء انه لو وضع كرة حقيقية على سطح حقيقى لم تماسه
الا اجزاء غير منقسمة اذ لو ماسته اجزاء لكان فيما خطا
بالفعل فلم يكن كرة حقيقة واشتهر باعتد المشائخ و
وجهان الاول انه لو كان كل عين منقسما الى
نهاية لم يكن الجزء اصغر من الجبل لان كلا منها غير متناهية
الاجزاء والعظم والصغر انما هو بكثرة الاجزاء وقلتها و
وذلك انما يتصور فى المتناهى والثانى ان اجتماع الاجزاء
الجسيم ليس لذاته والا لما قبل الافتراق فالله تعالى
قادر على ان يخلق فيه الافتراق الى الجزء الذى لا

لا يتجزى لان الجزء الذى تنازعنا فيه ان امكن افتراقه
لزم قدرة العبد تعالى عليه دفعا للعجز وان لم يمكن ثبت
المدعى والكلى الكل ضعيف اما الاول فلانه انما يدل
على ثبوت النقطة وهو لا يستلزم ثبوت الجزء الذى
حلولنا فى المحل ليس حلول السريان حتى يلزم عند
عدم من الانقسام مما عدم الانقسام المحل واما الثانى والثالث
فلان الفلاسفة لا يقولون بان الجسم متألف من الاجزاء
بالفعل وانها غير متناهية وليس فيه اجتماع بل يقول
يقولون انه قابل الانقسامات غير متناهية اجزاء ولا
وانما العظم والصغر باعتبار المقدار القايم به والافتراق
ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء واما ادلة النفاة
فلا يخ عن ضعيف ولهذا مال الامام الرازى فى هذه
المسئلة الى التوقف فان قيل هل يسمى الخلاء
قرة قلنا نعم فى اثبات الجوهر الفرد نجات عن
كثير من ظلمات الفلاسفة مثل اثبات الهيولى
والصورة المودى الى قدم العالم ونفى حشر الاجساد
وكثير من اصول الملة حنيفة المبنى عليها دوام حركة

السكوت وامتناع الخرق والالتيام عليها والعرض
بما لا يقوم بذاته بل بغيره بان يكون تابعا له في التحيز
او مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق
لا يعني انه لا يمكن تعقله بدون الجهل على ما وهم فان ذلك
انما هو في بعض الاعراض وحدث في الاجسام والجواهر
قيل هو من تمام التعريف احتراز عن صفات الله
كالوحدانية واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة
والخضرة والصفرة والباقي بالتركيب والاكوان
هي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم
وانواعها تسعة وهي المرارة والخراف والملوحة والعفوصة والقبض
والحلاوة والدهنية والتفاهة والروائح وانواعها
كثيرة وليست لها انهاء مخصوصة او الاظهران ما عدا
الاكوان لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر ان
العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام والجواهر
فنقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة
كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد
بعد البياض وبعضها بالدليل وهو طريان العدم

ثم يحصل بالتركيب انواع لا يحصل

Copyright © King Saud University

العدم كما في اضداد ولك فان القدم ينافي العدم
لان القديم ان كان واجبا لذاته فظ دالا لزم
استناده اليه بطريق الايجاب اذ الصادر عن الشيء
بالقصد والاختيار يكون حادثا بقدرة المستند
الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول
عن العلة واما الاعيان فلانها لا تخ عن الحوادث
وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث اما المقدمة
الاولى فلانها لا تخ عن الحركة والسكون وهما
حادثان اما عدم الخلو عنها فلان الجسم او الجوهر
لا تخ عن الكون في حيز فان كان مسبوقا بكون
آخر في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا
بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز آخر فمتحرك وهذا معنى
قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون
كونان في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز
ان لا يكون مسبوقا بكون آخر اصلا كما في اول
الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا
هذا المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى وهو الحدوث

Copyright © King Saud University

على ان الكلام في الاجسام التي تعدت فيما
الاكوان وتحدث عليه الاعصار والازمان دائما
حدوثها فلانها من الاعراض وهي غير باقية ودليل
ماهية الحركة لما فيها من الانتقال حال الى حال
يقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيها فكل حركة
نفي على النقض وعدم الاستقرار وكل سكون فهو
جايز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة
وقد عرفت ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة
الثانية فلان ما لاح عن الحوادث لو ثبت في الازل
لزم ثبوت الحدوث في الازل وهو محال وههنا ثلاث
الاول انه لا دليل على انحصار الاعيان في الجواهر
والاجسام دائما يمتنع وجود ممكن يقوم بذاته ولا
ولا يكون متحيزا اصلا كالنفوس والعقول المجردة
التي يقول بها الفلاسفة والجواب ان المدعى حدوث
ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان متحيزة
والاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة
على ما بين في المطولات الثاني ان ما ذكره لا يدل

لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لم
تدرك بالمشاهدة حدوثه ولا حدوث في ضده
كالاعراض القايمة بالسماوات من الاستكال و
والامتدادات والاضواء والجواب ان هذا غير
مخل بالغرض لان حدوث الاعيان يستدعي
حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بها
الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة
حتى يلزم من وجوده فيها وجود الحوادث فيها
بل هو عبارة عن عدم الاولية او استمرار الوجود في
ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي ومعنى ازلية
الحركات الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة
اخرى لا الى بداية وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم لا
يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم واما
الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق
الا في ضمن الجزئي فلا يتصور قدم المطلق مع حدوث
كل من الجزئيات الرابع انه لو كان كل جسم في
حيز لزم عدم تناهي الاجسام لان المفروض انها

Copyright © King Saud University

الباطن من الجادي الملامس للسطح الظاهر من الجوز
والجواب ان الجيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم
الذي يشغله الجسم او يتنفذ فيه العادة ولما ثبت ان
العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له من محدث
ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح
ثبت ان له محدثا والمحدث للعالم هو الله تعالى
اي الذات الواجب لوجود الذي يكون وجوده
من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا او لو كان جايزا
لوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا للعالم و
ومبتدا وله مع ان العالم اسم مجموع حكما على وجوده
مبتدا وله وقريب من هذا ما يقال ان مبتدا الممكنات
باسرها لا بد ان يكون واجبا او لو كان ممكنا لكان
من جملة الممكنات فلم يكن مبتدا وله وقد توهم ان
هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار الى ابطال
التسلسل وليس كذلك بل هو اشارة الى احد ادلة ابطال
التسلسل وهو انه لو ترتب سلسلة الممكنات لا
الى نهاية لاحتاجت الى علة وهي لا يجوز ان تكون بعضها

ابطال

Copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

نفسها ولا بعضها لاستحالة كون الشيء علة لنفسه
ولعلله بل خارجا عنها فيكون حادثا ويتقطع السلسلة
ومن مشهور الادلة برهان التطبيق وهو ان نفرض
من المعلول الاخير الى غير النهاية جملة ومما قبله جملة
مثلا الى غير النهاية جملة اخرى ثم تطبق الجملتين بان
نجعل الاول من الجملة الاولى من الجملة الثانية والثاني
بالثاني وهلم جرا فان كان بازاء كل واحد من الاولى
واحد من الثانية كان الناقص كالزايد وهو محال وان
لم يكن فقد وجد في الاولى ما لم يوجد بازائه شيء في الثانية
فينقطع الثانية وتتناهى ويلزم تناهي الاولى لانها
لا تزيد على الثانية الا بقدر متناه والزايد بقدر متناه
يكون متناهيا بالضرورة وهذا التطبيق انما يمكن فيما
دخل تحت الوجود دون ما هو وهمي محض فانه معه
ينقطع بانقطاع الوهم فلا يرد النقض بمراتب الاعداد
بان تطبق الجملتين احديهما من الواحد لا الى نهاية
والثانية من الاثنين لا الى نهاية ولا بمعلومات
الله تعالى ومقدوراته فان الاولى اكثر من الثانية

من تناهيها

على تناهي

ان تطبيق فيه موقوف

Copyright © King Saud University

ان يمنع اجتماع الارادتين كارادة حركة زيد و
وسكونه معا واعلم ان قوله لو كان فيهما آلهة الا الله
لفسدتا تاجه اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق
بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتنازع
عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا بعضهم
على بعض والا فان اريد بالفساد ما يقابل الوجود
عن هذا النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزم لجواز
الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان ذلك
فلا دليل على انتفائه بل المنصوص شاهد على بطلان
السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة
لا يلائم الملازمة قطعا والمراد بفسادهما عدم كونهما
بمعنى انه لو فرض صانعان لامكن بينهما تمانع في
الافعال فلم يكن احدهما صانعا فلم يوجد مصنوع
لا نقول امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد
الصانع وهو لا يستلزم انتفاء المصنوع على انه يرد
منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل منع انتفاء
اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو

Copyright © King Saud University

ان انتفاء الثانی فی عرف اللغة یسبب انتفاء
الاول فلا تفید الا الدلالة علی انتفاء الف وفی
الماضی بسبب انتفاء التعدد فیه فلما نعم یجب
اصل اللغة لکن قد تستعمل للاستدلال بانتفاء
الجزاء علی انتفاء الشرط من غیر دلالة علی تعیین
زمان کما فی قولنا لو کان العالم قدیما لکان غیر
متغیر والآیة من هذا القبیل وقد یشتبه علی بعض
الاذهان اجتماع الاستحالتین بالآخر فیقع الخبط الغریب
هذا تصریح بالعلم الثرا ما ذا الواجب لا یکون الا
قدیما ای للاستدلاء لوجوده اذ لو کان حادثا مسبوقا
بالعدم لکان وجوده من غیر ضرورة حتی وقع فی کلام
بعضهم ان الواجب والقدیم مترادفان لکنه لیس
بمستقیم للقطع بتغایر المفهومین وانما الکلام فی ان
یجب الصدق فان بعضهم علی ان القدیم اعم لصدقه
علی صفات الواجب ولا استحالة فی تعدد الصفات
القدیمة وانما المستحیل تعدد الذوات القدیمة وفی کلام
بعض المتاخرین کالامام حمید الدین الضریر ومن تبعه

من الواجب

بنوع تفرع بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى
وصفاته واستدلوا على ان كل ما هو قديم فهو
واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان
جايز العدم فى نفسه فيحتاج فى وجوده الى مخصص
فيكون محدثا او لا نعنى الا ما يتصف وجوده بالايجاد بالحدوث
شئ آخر ثم اعترضوا بان الصفات لو كانت قديمة
لكانت باقية والبقاء معنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى
واجابوا بان كل صفة فهى باقية ببقاء هو نفس
تلك الصفة وهذا الكلام فى غاية السقوط فان
القول بتعدد الواجب لذاته منافى للتوحيد بالقول
بامكان الصفات ينافى قولهم بان كل ممكن فهو
حادث فان زعموا انها قديمة بالزمان بمعنى
عدم السبوقية بالعدم ولا ينافى الحدوث الذاتى
بمعنى الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول بما
ذهب اليه الفلاسفة من اتصاف كل من القديم
والحدوث الى الذاتى والزمانى وفيه رفض
لكثير من القواعد الاسلامية وبانى بلبنة زيادة تحقيق

الحي القادر العليم السميع البصير لهاء المريد لان
بداهة العقل جازمة بان محدث العالم على هذا
النمط البديع والنظام المحكم مع ما يشتمل عليه من
الافعال المتقنة والنقوش المستحسنة لا يكون
بدون هذه الصفات على ان اضداد هذه الصفات
يجب تنزيه الله تعالى عنها وايضا قد ورد الشرع
بها وبعضها مما لا يتوقف ثبوت الشرع عليها
فيصح التمسك بالشرع فيها كالتوحيد كخلاف وجود
الصانع وكلامه ونحو ذلك مما يتوقف ثبوت الشرع
عليه ليس بعرض لانه لا يقوم بذاته بل يفتقر الى
محل يقوم به فيكون ممكنا ولانه يمتنع بقاءه والا لكان
البقاء معنى قائما به فيلزم قيام المعنى بالمعنى وهو محال
لان قيام العرض بالشئ معناه ان تحيزه تابع لتحيزه
والعرض لا تحيز له بذاته حتى تتحيز غيره بتبعيته وهذا مبني
على ان بقاء الشئ معنى زائد على وجوده وان
القيام معناه التبعية في التحيز والحق ان البقاء
استمرار الوجود وعدم زواله وحقيقته الوجود من

الوجود من حيث النسبة الى الزمان الثاني وهنا
قولنا وجد فلم يسبق انه حدث ولم يستمر وجوده
ولم يكن ثابتا في الزمان الثاني وان القيام
هو اختصاص المتاعت بالمتعوة كما في اوصافه
الباري تعالى وان انتفاء الاجسام في كل آن
وشاهدة بقائها بتجدد الامثال ليس كذلك من ٢ بالعرض
في الاعراض نعم تنكر هم قيام العرض ما عرض
لسرعة الحركة او آخر هو سرعة او بطؤ وبطوئها وليس
بتمام اذ ليس هنا شئ هو حركة وآخر هو سرعة
او بطؤ بل هنا حركة مخصوصة تسمى بالنسبة الى البعض
الحركات سريعة وبالنسبة الى البعض بطيئة فتبين
تبين ان ليس السرعة والبطؤ نوعين مختلفين
من الحركة اذ الانواع الحقيقة لا تختلف بالاضافات
ولا الجسم لانه مركب ومتحيز وذلك مادة الحدث
ولا الجوهر اما عندنا فلانه اسم للجزء الذي لا يتجزى
وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن
ذلك واما عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه

Copyright © King Saud University

استحالة الوجود لا في موضوع مجرد الكان او متحيزا
لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية
الممكنة التي اذا وجدت كانت لا في الموضوع دائما
او اريد بها القائم بذاته والموجود لا في الموضوع
فانما يمتنع اطلاقها على الجسم والعرض من جهة عدم ورود
الشرع بذلك مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز
وذهاب الجهمية والنصارى الى اطلاق الجسم والجوهر
عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه قال
قيل كيف يصح اطلاق الموجود والواجب والقديم
ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع ونحو
من الادلة الشرعية وحقيق ان الله تعالى والواجب
والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب
واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن بطلاقه
بما يراد فيه من اللغة او من لغة اخرى او بما يلازم
معناه وفيه نظر والمصور اي ذي صورة وشكل
مثل صورة الانسان او فرس لان تلك
من خواص الاجسام يحصل لها بواسطة الكميات

تملك
من جهين احدهما في القرآن والثاني في الاخبار

الكميات والكيفيات واحاطة الحدود والنهايات
ولا محدود اى ذى حدود نهاية ولا معدود اى ذى
عدد وكثرة يعنى بسلب هذه الكميات المتصلة كالمقادير
والاالمنفصلة كالاعداد وهو ظ ولا منقسم ولا متجزء
اى ذى ابعاض واجزاء ولا مركب منها فان فى كل
ذلك من الاجتماع المنافى للوجوب فانه اجزاء
بحسب باعتبار تالفه منها مركبا وباعتبار انحلاله اليها منقسما
ومتجزيا ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير
والاعداد ولا يوصف بالماهية اى الجانسة للاشياء
لان معنى قولنا ماهو من اى جنس هو والجانسة توجب
التمايز عن المجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب
ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة
والبرودة والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو صفات
الاجسام وتوابع المزاج والتركيب ولا يتمكن فى
مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ ابعاد حيز متوهم
او متحقق بسمة المكان والبعد عبارة عن امتداد
قايم بالجسم او منتزع عند القايلين بوجود الخلاء والله
للتشفيع للمشفوع له

تعالى منزه عن الامتداد والمقدار لاستلزام التحيز
فان قيل الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متجزيا
قلنا التحيز اخص من التجيز لان التجيز هو الفراغ المتوهم
الذي يشغله شيء ممتد او غير ممتد مما ذكر دليل على عدم
التحيز في المكان واما الدليل على عدم التجيز فهو انه لو
تجيز فاما في الازل فيلزم قدم الجزء والا فيكون محلا
للحوادث وايضا اما ان يساوي الجزء او ينقص عنه
فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا واذا لم يكن
في مكان لم يكن في جهة لاعلو ولا اسفل ويمين ويسار
لانها اما حدود واطراف للامكنة او نفس الامكنة على
عروض الاضافة الى شيء ولا يجري عليه زمان لان
الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد آخر مثله
وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة الفلك الاعظم والله
تعالى منزه عن ذلك واعلم ان ما ذكرنا من تنزيهه
بعضها يقيني عن البعض الالاة جلي والتفصيل والتوضيح
في ذلك قضاء لحق الواجب في باب التنزيه
وردا على المشبهة والمجسمة وسائر فرق الضلال والطغيان

والطغيان بابلغ وجه واوكده علم بيان تكرير الالفاظ
المترادفة والتصريح بما علم بالطريق الاستلزام ثم ان
معنى التنزيه عما ذكرت على انه مبني في وجوب
ما فيها من شائبة الحدوث والامكان على ما اشرنا
اليه لا على ما ذهب اليه الشيخ من ان معنى
بجسب اللغة ما يمتنع بقاءه ومعنى الجوهر ما يتركب عنه
غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو من غيره بدليل قولهم
هذا الجسم من ذلك وان الواجب لو تركب
فاجزاءه اما ان يتصف بصفات الكمال فيلزم
تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والخبوث والفناء
اما ان يكون على جميع الصور والاشكال والكيفيات
فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي متساوية
الاقدام في افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة
الحدثيات عليه فيفتقر الى مخصص ويدخل تحت قدرة
الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة فانها
صفات كمال يدل الحدثيات على ثبوتها وضدادها
صفات نقصان لا دلالة على ثبوتها لامتناعات

Copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

طعنة تؤنس عقايد الطالبين وتوسع مجاري الظاعنين
زعما منهم ان تلك المطالب العالية مبنية على اشال
هذه الشبهة الواهية واحتج المخالف بالمفصول الظاهرة
في الجهة والجسمية والصورة والجوارح وبان كل
موجودين فرضا لابد ان يكون احدهما متصلا
بالآخر حاصلا او منفصلا عنه مباينا له في الجهة والله
تعالى ليس حالا ولا محلا للعالم فيكون مباينا
للعالم في الجهة فيتحيز فيكون جسما او جواهر متصورا او
متناهيا والجواب ان ذلك وهم محض وحكم
على غير المحسوس باحكام المحسوس والادلة
القطعية ابتنارا للطريق الاسلم او جاؤل بتاويلات
صحيحة على ما اختاره المتاخرون دفعا للطاعنين
الجاهلين وجدنا بضبع القاصرين سلوكا للسبيل
الاحكم ولا شبهة في ان لا مماثلة اما اذا اريد بالمماثلة
الاتحاد في الحقيقة فظاهر واما اذا اريد بها كون
الشيئين بحيث يسد احدهما مسد الآخر في ان يصح كل
منهما ان يصح له الآخر فلان شيئا من الموجودات

من الموجودات لا يسد مسده في شيء من الاوصاف
فان اوصافه من العلم والقدرة وغيرهما لا يسد عليه
واعلى مما في المخلوقات بحيث لا مناسبة بينهما
قال في البداية ان العلم منا موجود وعرض علم
محدث وجايز الوجود ويتجدد في كل زمان فلو
اثبتنا العلم صفة الله تعالى لكان موجودا وصفة
وقديما وواجب الوجود دايما من الازل الى
الابد فلا يماثل علم الخالق بوجه من الوجوه بهذا الطريق
وقد صرح بان المماثلة عندنا انما تثبت بالاشتراك
في جميع الاوصاف حتى لو اختلفا في وصف واحد
انتفت المماثلة وقال الشيخ ابو المعين في التبصرة
انا نجد اهل اللغة لا يمتنعون من القول بان زيدا
مثل لعمرو في الفقه او الكلام لسابقته فيه وبسبقه
في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة لوجوه
كثيرة وما يقوله الاشعري من ان لا مماثلة الا باتحاد
من جميع الوجوه فاسد لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال الخط بالخط مثل بمثل وارد الاستواء في الكيل

قوله عالما بجميع المعلومات كليها وجزئيها ماضيها وحاضرها ومستقبلها

لا غيرها وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة واللطافة لا المخالفة لان مراد الاشعرية المساوات من جميع الوجوه فيما يجري كالكيل مثلا وعلى هذا ينبغي ان يحمل كلام المبداية الفقه والا فالاشتراك بين شيئين في جميع الاوصاف وتساويهما من جميع الوجوه يرفع التعدد فكيف يتصور التماثل ولا يخرج عن علمه وقدرته شيء لان التخصيص بالبعض او العجز عن البعض نقص وافتقار الى مخصص مع ان النصوص القطعية ناطقة بعموم العلم وشمول القدرة فهو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير لكما يزعم الفلاسفة من انه لا يعلم الجزئيات ولا يقدر على اكثر من واحد والدهرية انه لا يعلم ذاته والنظام انه لا يقدر على خلق الجهل والقبيح والبلخي انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وعامة المعتزلة على انه لا يقدر على نفس مقدور العبد وله صفات لما ثبت من انه عالم قادر حي الى غير ذلك ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم الواجب وليس

الكل الفاظا مترادفة وان صدق المشتق على شيء يقتضي ثبوت مأخذ الاشتقاق له فثبت له صفة العلم والقدرة والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعتزلة من انه عالم لا علم له وقادر لا قدرة له الى غير ذلك فانه محال ظاهر بمنزلة قولنا اسود لا سواد له وقد نطقت النصوص بثبوت علمه وقدرته وغيرهما ودل صدور الافعال المتقنة على وجود علمه وقدرته لا على مجرد تسميته عالما وقادرا وليس النزاع في العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفيات والملكات لما صرح به مشايخنا ان الله تعالى حي وله حيوة ازلية ليست بعرض ولا مستحيل البقاء والله تعالى عالم وله علم ازلي شامل ليس بعرض ولا مستحيل البقاء ولا ضروري ولا مكتسب وكذا في سائر الصفات بل النزاع في انه كما ان للعالم منا علما هو عرض قائم به زائد عليه حادث فهل للصانع العالم علم هو صفة ازلية قائمة به زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكره الفلاسفة والمعتزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته يسمى باعتبار التعلق بالمعلومات

Copyright © King Saud University

King Saud University

يلزم

عالما وبالمقدورات قادرا الى غير ذلك فلا نكفر في

الذات ولا تعدد في القدماء والواجبات والجواب

فالسبق من ان المستحيل تعدد الذوات القديمة وهو

غير لازم ويلزمكم كون العلم مثلا قدرة وحيوة وعالما

وواجبا وقادرا وصانعا وللعالم ومعبودا للمكلف وكون

غير قايم بذاته الى غير ذلك من المحالات ازلية لا كما

يزعم الكرامية من ان له صفات لكنها حادثة لاستحالة

قيام الحوادث بذاته تعالى غاية بذاته ضرورة انه لا معنى للصفة

الا ما يقوم به لا كما يزعم المعتزلة من انه متكلم بلا كلام

هو قايم بغيره لكن مرادهم نفي كون الكلام صفة له لا انبات

كونه صفة له غير قايمة بذاته ولما تمسكت المعتزلة بان

في اثبات الصفات ابطال التوحيد لانها موجودات

قديمة متغايرة لذات الله تعالى وتعدد القدماء يلتقي

واجب لذاته على ما وقعت الاشارة اليه في كلام

المتقدمين والتصريح به في كلام المتاخرين من ان واجب

الوجود بالذات هو الله تعالى وصفاته وقد كفرت

النصارى باثبات ثلاثة من القدماء فما بال الثمانية او اكثر

او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهي لا هو ولا غيره الخ

ان صفات الله تعالى ليست عين الذات ولا غير

الذات فلا يلزم قدم الغير ولا تكفير القدماء والنصارى

والمسلم يصرح بانها القدماء المتغايرة لكن لزمهم ذلك

لانهم اثبتوا الاقانيم الثلاثة التي هي الوجود والعلم

وسموها الاب والابن وروح القدس وزعموا ان

القديم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام فجوزوا

الانفكاك والانتقال فكانت ذوات متغايرة

ولقايل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على التغاير

بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد من

الواحد والاثنين والثلاثة الى غير ذلك متعددة

ومتكثرة مع ان البعض جزء من البعض والجزء لا يكون

الكل ولا يتصور نزاع من اهل السنة في

كثرة الصفات وتعددها متغايرة كانت او غير متغايرة

فالاولى ان يقال المستحيل تعدد ذوات قديمة

لا ذوات وصفات وان لا يجبر على القول

بكون الصفات واجبة الوجود لذاته بل يقال هي

لا هو ولا غيره ولا واجبة الوجود ولا ممكنة

ان اطلاق واجب الوجود على الصفات لا يشعر

وان كان علة ذاته تعالى ولهذا قال

وان لا يجر ذاته كما

Copyright © King Saud University

واجبة لا لغيرها بل ليس عينها ولا غيرها اعني ذات الله
تعالى ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود
لذاته هو الله تعالى وصفاته يعني انها واجبة لذات
الواجب تعالى وتقدس دائما في نفسها فهي ممكنة
ولا استحالة في قدم الممكن اذا كان قائما بذات الله تعالى
واجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم آلها حتى يلزم
من وجود القدماء وجود الآلهة لكن ينبغي ان يقال الله
تعالى قديم بصفاته ولا يطلق القول بالقدماء لئلا
يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف بصفات
الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهب المعتزلة الى
نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة
الى نفي غيريتها وعينيتها فان قيل هذا في الظاهر
للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان المفهوم من نفي
ان لم يكن هو المفهوم من الآخر فهو غيره والا فعينه
ولا يتصور بينهما واسطة قلنا قد فسروا الغيرية بكون
الشيء بحيث يقدر ويتصور وجود احدهما مع عدم الآخر وان
لم يمكن الانفكاك بينهما والعينية باتحاد المفهوم بالذات

بالذات اصلا فلا يكون نقيضين بل يتصور بينهما
واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهومه مفهوم
الآخر ولا يوجد بدونه كالجزء مع الكل والصفة مع الذات
وبعض الصفات مع البعض فان ذات الله تعالى
وصفاته ازلية والعدم على الازلي محال والواحد من
العشرة يستحيل بقاؤه بدونها وبقاؤها بدونه او بدون
منها فعدمها عدمه ووجودها وجوده بخلاف الصفات الحادثة
فان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور
فيكون غير الذات كذا ذكره المشائخ وفيه نظر لانهم
ان اراد واصحابه الانفكاك من الجانبين اي النقيض
بالعالم مع الصانع والعرض مع المحل اذ لا يتصور
وجود العالم مع عدم الصانع لاستحالة عدمه ولا وجود
العرض كالسواد مثلا بدون المحل وهو ظاهر مع القطع
بالمغايرة اتفاقا وان اكتفوا بجانب واحد لزم المغايرة
بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع
بجواز وجود الجزء بدون الكل والذات بدون الصفة
وما ذكر من استحالة بقاء الواحد بدون العشرة ظاهر لان

Copyright © King Saud University

لا يليق المراد امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر
ولو بالفرض وان كان محالا في العالم فقد يتصور موجودا
ثم يطلب بالبرهان ثبوت الصانع لجلائي الجزء مع الكل
فانه كما يمتنع وجود العشرة بدون الواحد يمتنع وجود الواحد من
العشرة بدون العشرة اذ لو وجد دونها لكان واحدا من
العشرة والحاصل ان وصف الاضافة معتبرة ومتضايفة
الانفكاك في ظاهر لا تقول قد رجوا العدم المغايرة
بين الصفات بناء على انها لا تتصور عدمها لكونها
ازلية مع القطع بانه يتصور وجود البعض كالعلم مثلا ثم
يطلب اثبات البعض الآخر فعلم انهم لم يريدوا هذا
المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل ولو عبر
وصف الاضافة لزم عدم المغايرة بين كل متضايفين
كالاب والابن كالاخوين وكالعلة مع المعلول بل
بين كل الغيرين لان الغيرين من اسماء الاضافية ولا قايل
بذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون مرادهم انها لا
بحسب المفهوم ولا يغيره بحسب الوجود كما هو حكم سائر المجموعات
بالنسبة الى موضوعاتها فانه يشترط الاتحاد بينهما
الا بين الموضوع
والمحمول ١٢

كذلك

بالبرهان

الصفات

بحسب الوجود يصح الحمل والتغاير بحسب المفهوم
يفيد كما في قولنا الانسان كاتب بخلاف قولنا
الانسان حجر فانه لا يصح وقولنا الانسان انسان
فانه لا يفيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العلم والقدرة
بالنسبة الى الذات لا في مثل العلم والقدرة مع
ان الكلام فيه ولا في الاجزاء الغير المجعولة كالواحد
من العشرة واليد من زيد وكزيد في النصرة ان
كون الواحد من العشرة واليد من زيد غير تام
يقل به احد من المتكلمين سوى جعفر بن حارث
وقد خالف في ذلك جميع المعتزلة وعد ذلك من
جهالاته وبهذا الان العشرة اسم لجميع الافراد
متناول للكل فرد من جميع اغياره فلو كان الواحد
غيرا لصار غيرا لنفسه لانه من العشرة وان يكون
العشرة بدونه وكذا لو كان يزيد غيره لكان اليد غيرا
نفسها بهذا الكلام ولا يخفى ما فيه وهي اي الصفات
العلم وهي صفة ازلية سماه بكشف المعلومات عند
تعلقها بها والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في المقدورات

ثم

اتحادهما

نبه ان ذكر الى المعلومات في تعريف العلم ليدخل التوقف
معرفة المعدوم على العلم ولكن ان تقول التوقف
على معرفة معرفة العلم بالمعنى المصدر لا اللغة
بمعنى الصفة الموجود من عدم موجود

عند تعلقها تعلقها بها والسمع وهي صفة ازلية توجب
صحة العلم والقوة وهي بمعنى القدرة والسمع وهي صفة ازلية
يتعلق بالمسموعات والبصر وهي صفة يتعلق بالمبصرات
فيدرك بهما ادراكا تاما لا على سبيل التخيل والتوهم
ولا على طريق تأثر حاسة ووصول خاصه هواء ولا
يلزم من قدمها قدم المسموعات والمبصرات كما لا
يلزم من قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات
لانها صفات قديمة تحدث لها تعلقات بالحوادث
والارادة والمشية وهما عبارتان عن صفة في الحي توجب
تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع
مع استواء نسبة القدرة الى الكل وكون تعلق العلم
تابعا للوقوع وفيما ذكرته على الرد على من زعم
ان المشية قديمة والارادة حادثة قائمة بذات الله
تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة الله تعالى افعاله
انه ليس مكرها ولا ساهيا ولا مغلوبا ومعنى ارادته
فعل غيره انه امر به كيف وقد امر كل مكلف بالايمان
وسائر الواجبات ولو شاء لوقع والفعل والتخليق

والتخليق عبارتان عن صفة ازلية تستتبع التكوين سمي
تخليقا وعدل عن لفظ الخلق لشيوع استعماله في المخلوقات
والترزيق هو تكوين مخصوص صرح به اشارة الى ان
مثل التخليق والتصوير والترزيق والاحياء
الاماتة وغير ذلك مما اسند الى الله تعالى كل منها راجع
الى صفة حقيقة ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا
كما زعم الاشعري من انها اضافات وصفات
للافعال والكلام هو صفة ازلية عبر عنها بالنظم القرآني
المركب من الحروف وذلك لان كل من يامر شيئا
ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة
او الاشارة وهو غير العلم او قد يخبر الانسان عما لا يعلمه
بل يعلم خلافه وغير الارادة لانه قد يامر عما لا يريده
من امر عبده قصدا الى اظهار عصيانه وعدم امتثاله
لامره ويسمى هذا كلاما نفسيا على ما شار اليه اللفظ بقوله
ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد
دليلا وقال عمر رضي الله عنه اني زورت في نفسي مقالة
وكثيرا ما نقول لصاحبك ان في نفسي كلاما اريد ان

الى آخر الكلام

اذكره لك الدليل على ثبوت صفة الكلام اجماع
الامة وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه تعالى
متكلم مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام
فثبت ان الله تعالى صفات ثمانية هي العلم والقدرة
والحيوة والسمع والبصر والارادة والتكوين والكلام ولما
كان في الثلاثة الاخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر لها
الاشارة الى اثباتها وقدم منها فصل الكلام لبعض التفصيل
فقال وهو اي الله تعالى متكلم بالكلام هو صفة له قضية
امتناع الحاجة المشتق للشئ من غير قيام ما خذ الاشتقاق
به وفي هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا الى انه متكلم الكلام
هو قايم بغيره ليس صفة له ازلية ضرورة امتناع قيام الحوادث
بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والاصوات ضرورة
انها اعراض حادثة مشروطة حدوث بعضها بانقضاء
البعض لان امتناع التكلم بالحرف الثاني بدليل
انقضاء الحرف الاول بديهي وهذا رد على الحنابلة ومن
قايلون بان كلامه عرض من جنس الاصوات والحروف
ومع ذلك فهو قديم وهي اي الكلام صفة اي معنى قايم بالذات

بالذات منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع
القدرة عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات
اما الحب الفطرة كما في الخرس او لحب ضعفها وعدم
بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان قيل هذا انما
يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي اذ
السكوت والخرس انما ينافيان التلفظ قلنا المراد
بالسكوت والآفة الباطنيان بان لا يدبر في
نفسه التكلم او لا يقدر على ذلك كما ان الكلام لفظي
ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس والله تعالى
متكلم بها امرنا به مخبر بمعنى انه صفة واحدة ينكشف له
الامر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة
وسايير الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والكثرة
والحدوث انما هو في التعلقات والاضافات لما
ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل
منها في نفسها فان قيل هذا اقيام للكلام لا يعقل
وجوده بدونها قلنا ممنوع بل انما يصير كذلك
الا قيام عند التعلقات وذلك فيما لا يزال وامّا

Copyright © King Saud University

في الازل لا التفهيم اصلا وذهب بعضهم الى انه في الا
الازل فرد مرجع الكل اليه لان حاصل الامر الاخبار
عن استحقاق الثواب على الفعل والعقاب على
الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الحث
طلب الاعلام وحاصل النداء الحث على طلب الاجابة
ورد بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام
البعض للبعض لا يوجب الاتحاد وقال قبل الامر والنهي
بلا مأمور ومنهي سفه وعبث والاخبار في الازل
بطريق المضي كذب يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا
ان لم يجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال
وان جعلناه فالامر في الازل لايجاب تحصيل المأمور
في وقت وجود المأمور وصيرورته اهلا لتحصيل كيفي
وجود المأمور في علم الآمر كما اذا قدر الرجل انه
فامره بان يفعل كذا بعد الوجود والاخبار بالنسبة
الى الازل لا يتصف شيء من الازمنة اذ لا ماض
ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى لتنزيه
عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير تعلقه الازلي

الازمان وما صرح بازلية الكلام جاء لدفع التنبيه على
ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي القديم
لا يطلق على نظم المتلو الحادث فقال والقرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق وعقب القرآن بكلام
الله تعالى كما ذكر المشائخ من انه تعالى القرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق ولا يلبق القرآن غير مخلوق
لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات
والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا او عنادا
واقام غير المخلوق مقام غير الحادث تنبيها على ان
الاتحاد بهما مقصدا الى جرى الكلام على وفق الحديث
حيث قال عليه الصلوة والسلام القرآن كلام الله تعالى
غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كافر بالله العظيم
وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين
الفريقين وهو ان القرآن مخلوق او غير مخلوق
ولهذا ترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن والحقيق
الخلاف بينا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي
ونفيه والا فنحن لا نقول بقدم الالفاظ والحروف بل

لا يقولون بحدوث كلام النفسي نفسه ودليلنا ما مر
انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم
السلام انه تعالى متكلم ولا معنى له سوى انه متصف
بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته فتعين
النفسي القديم واما استدلالهم بان القران متصف
بما هو من صفات المخلوقات وسمات الحدوث
من التاليف والنظم والانزال والترتيل وكونه
عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة
على الحنابلة لا علينا لانا قايلون بحدوث النظم والمنا
الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم
انكار كونه تعالى متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى
ايجاد الاصوات والحروف في محالها او ايجاد العلم
الكتابة في اللوح المحفوظ وان لم يقولوا على اختلاف
بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به الحركة
الحركة لا من اوجدها والاصح اتصاف الباري
تعالى بالاعراض المخلوقة له تعالى الله يجب تنزيه
الله عن ذلك علوا كبيرا ومن اقوى شبهة المعتزلة

المعتزلة انكم متفقون على ان القران بهم ما نقل
الينا بين دفتي المصاحف تواترا وهذا يستلزم كونه
مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن مسموعا ما لا
بالاذان وكل ذلك من سمات الحدوث الظاهرة
فاشار الى الجواب بقوله وهو اي القران الذي
من كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا اي بالكتابة
الكتابة صور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا
اي بالالفاظ المتخيلة مقروء بالسنتنا الحروف المسموعة
الملفوظة مسموع باذاننا بذلك ايضا غير حال فيها
اي مع ذلك ليس حالا في المصاحف ولا في
القلوب والالسنة والاذان بل معنى قديم قايم
بذات الله تعالى يتلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه
ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش واشكال موضوعة
للحروف الدالة عليه كما يقال الناطق جوهر محرف مذكر
باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة
صوتا ولا محفوظة ان يتسمى وجودا في الاعيان ووجودا
في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة

Copyright © King Saud University

والكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان
وهو على ما في الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو
من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد
حقيقة الموجود في الخارج وحيث يوصف بما هو من
لوازم المخلوقات والمحدثات يراد الالفاظ المنطوقة
المسموعة كما في قولنا قرأت نصف القرآن والمتخيلة
كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة
كما في قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل
الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم عرفه
ائمة الاصول بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر
وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا اى للنظم من حيث انه
الدلالة على المعنى لا المجرد المعنى واما الكلام القديم
الذى هو صفة الله تعالى فذهب الاشعرى الى
انه يجوز ان يسمعه منه الانبياء او الملائكة عليهم السلام
وهو اختيار الشيخ ابى منصور فمعنى قوله تعالى حتى
يسمع كلام الله تعالى ليسمع ما يدل عليه كما يقال
سمعت علم فلان فموسى عليه السلام سمع صوتا دالا على

والا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب
والملك خص باسم الكليم فان قيل لو كان كلام الله
حقيقة في المعنى القديم مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه
عنه بان يقال ليس النظم المنزل للاعجاز المفصل الى السور
والآيات كلام الله تعالى والاجماع على خلافه
وايضا للاعجاز المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع
القطع بان ذلك لا يتصور في النظم المؤلف المفصل
الى السور اذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا النحقيق
التحقيق ان كلام الله اسم مشترك بين كلام النفسي
القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي
الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الاضافة
الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات
المخلوقين فلا يصح النفي اصلا ولا يكون الاعجاز
والتحدى الا في كلام الله تعالى وما وقع في عبارة
بعض المشائخ من انه مجاز فليس معناه انه غير موضوع
للنظم المؤلف بل ان الكلام في التحقيق وبالذات
اسم للمعنى القايم بالنفس وبسبب اللفظ به وصفه لذلك

قوله بعض نفيه لكن لقائل ان يقول كون النظم كلام الله تعالى حقيقة في اصول الشيعة ايضا
لانكارهم لقدم الصفات وكذا قوله ايضا الخ قوله من القرآن قوله دون النظم
اما بطلان العلاوة وكذا قوله والمتحدى به هو النظم دون المعنى
لكن من ابن علم ان الكلام الالهي كونه صفة الله دون مخلوق الله تعالى
الاضافة اشارة الى الكلام النفسي قوله فلا يصح النفي اصلا
نحو ليس كلام الله دون كونه صفة الله اذ الصفة قديمة ولا يكون الخ
قوله انما هو اذا بقي الاشتراك بان يكون مشتركا بين القديم والمحدث
علاقة الدلالة والدلالة تكون بشرط الوضع ولكن الوضع كما يحتمل القديم
والوضع القديم كما كان بلا ملاحظة علاقة الدلالة فكذا مجاز في القديم
وان اشترط بعده بان يلاحظ علاقة الدلالة فكذا مجاز في المحدث

Copyright © King Saud University

انما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم في الوضع
والتسمية وذهب بعض المحققين الى ان المعنى في قولنا
ث لحنا كلام الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ
بمعنى يراد مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة العبارات
والمراد به ما الاقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم
ان القرآن اسم للفظ والمعنى ث مل لحنا وهو قديم
لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم المؤلف المرتب للاخوان
فانه بديهي الاستحالة للقطع بانه لا يمكن التلفظ بالسين
من بسم الله الا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى ان اللفظ
القايم بالنفس ليس مرتبا لانه في نفسه كما يقام القيام
بنفس الحافظ من غير مرتب لاجزاء وتقدم البعض على
البعض في الترتيب انما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم
لعدم مساعدة الآلة وهذا معنى قولهم المقروء قديم فاقرأوه
حادث واما القايم بذاته الله تعالى فلا ترتب فيه
حتى ان من سمع كلامه تعالى سمعه من غير مرتب لاجزاء
لعدم احتياجه الى الآلة هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن
يتعلق لفظا قايما بالنفس غير مؤلف من الحروف الملفوظة

الملفوظة او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم بعض
ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه ونحن لا نتعقل من
قيام الكلام بنفس الكلام الحافظ الا يكون صور الحروف
مخزونة مرتسمة في خياله بحيث اذا التفت البها كان
كلاما مؤلفا من الالفاظ مخيلة او نقوش مرتبة واذا
تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين وهو المعنى الذي يعبر
عنه بالفعل والخلق والتخليق والايجاد والاحداث
والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج المعدوم من العدم
الى الوجود وصفة الله تعالى لاطباق العقل والنقل
على انه خالق للعالم فيكون له وامتناع اطلاق اسم
المشتق على الشئ من غير ان يكون ماخذ الاشتقاق
وصفا له قايما به ازلية بوجوه الاول انه يمتنع قيام الحوادث
بذاته تعالى كما مر الثاني انه وصف ذاته في كلامه
الازلي بانه الخالق فلو لم يكن في الازل خالقا لزم
الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل
او القادر على الخلق من غير بعد الحقيقة على انه لو جاز
اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق

Copyright © King Saud University

كل ما يقصد يقدر عليه من الاعراض الثالث انه لو كان
حادثا فاما بتكوين اخر فيلزم التسلسل وهو محال فيلزم استناد
تكون العالم مع انه حادث دائما بدونه فيستغني الحادث
عن المحدث والاحداث فيه تعطيل الصانع الرابع
انه لو احدث تكوينه اما في ذاته فيصير محلا للحوادث
او في غيره كما ذهب اليه ابو هزيل من ان تكوين كل
جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا للنفي والاثبات
في استحالة هذين هذه الادلة على ان التكوين صفة
حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه
من الاضافات والاعتبارات العقلية مثل كون
الصانع تعالى وتقدس قبل كل شيء ومعه وبعده ومذ
ومذكورا باسمائنا ولنا معبودا ومحييا ومميتا وغير ذلك
والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق والاماتة
والاحياء وغير ذلك والدليل على كونه صفة اخرى
سوى القدرة والارادة فان القدرة وان كانت
نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع
انضمام الارادة تخصيص احد الجانبين وقد استدل

ومميتا لنا ومحييا لنا

استدل القايلون بحدوث التكوين بانه لا يتصور
بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان
قديما لزم قدم المكونات وهو مما اشار الى جوابه
بقوله وهواي التكوين تكوينه للعالم ولكل من اجزائه
لا في الازل بل لوقت وجوده على حسب علمه وارادته
فالتكوين باق ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث
التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة
التي لا يلزم من قدمها كتعلقاتها قدم المكون تعلقاتها حادثة
وهذا التحقيق ما يقال ان وجود العالم ان لم يتعلق بذات
الله تعالى وصفة من صفاته لزم تعطيل الصانع وان تعلق
الحوادث عن الموجد وهو محال وان تعلق
فاما ان يستلزم ذلك قدم ما يتعلق وجوده فيلزم
قدم العالم وهو باطل او لا يستلزم فليكن
التكوين ايضا قديما مع حدوث المكون المتعلق به
وما قيل من ان القول بتعلق وجود المكون بالتكوين
قول بحدوثه اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير والحادث
ما يتعلق به ففيه نظر لان هذا معنى القديم والحادث

تعلقاتها مثل

بالوزن على ما يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين
فالحادث هو الوجود بداية اى يكون مسبوقا بالعدم
والقديم خلافه وهو وجوده بالغير لا يستلزم الحدوث
بهذا المعنى لجواز ان يكون محتاجا الى الغير صادرا عنه
ازليا بدوامه كما ذهب اليه الفلاسفة فما ادعوا قدمه من
الممكنات كالهيولى مثلا ثم اذا اثبتنا صدور العالم عن
الصانع بالاختيار دون الايجاب بدليل لا يتوقف
على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوين
الله تعالى قولا بحدوثه ومن ههنا يقال ان التخصيص
على كل حدس اذ العالم اشارة الى الرد على من زعم
قدم بعض الاجزاء كالهيولى والا فهم انما يقولون بقدمها
بمعنى عدم المسبوقية بالعدم لا بمعنى عدم تكونه بالغير وراجع
والحاصل انا لا نعلم انه عز وجل لا يتصور التكوين بدون وجود
المكون وان عز وجل علم ضرورة انه مع كون الضرب مع المضروب
فان الضرب صفة اضافية لا يتصور بدون المضاف
اعنى الضارب والمضروب والتكوين صفة حقيقية
هي سواء الاضافة التي هي اخراج المعدوم من العدم

من العدم الى الوجود لا عينا حتى لو كانت عينها على
ما وقع في عبارة الشارح لكان القول بتحقيقها بديهي
مكابرة وانكارا للضروري فلا بد فيما بين من
ان الضرب عرض يستحيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول
ووصول الالم اليه من وجود المفعول معا اولا متاخرا لا
بالعدم هو بخلاف فعل الباري تعالى فانه ازلي واجب الوجود
سعى الى وقت وجود المفعول وهو غير المكون عندنا
لان الفعل يغاير المفعول بالضرورة كالضرب مع
المضروب والاكل مع المأكول ولانه لو كان نفس
المكون لزم ان يكون المكون مكونا مخلوقا بنفسه
ضرورة انه يكون المكون الذي هو عينه فيكون
قديما مستغنيا عن الصانع وهو محال وان لا يكون
للخالق تعلق بالعالم سوى انه اقدم منه وقادر عليه
من غير صنع وتاثير فيه ضرورة تكونه بنفسه وهذا لا يوجب
كونه خالقا والعالم مخلوقا فلا يصح القول بانه خالق
العالم وصانعه بهذا المعنى وان لا يكون الله تعالى
مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام

المكون ٢

المفعول

به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون لا يكون
قائما بذات الله تعالى وان يصح القول بان خالق
سواد هذا الحجر خالق السواد اذ لا معنى للخالق والاسود
الا من قام به الخلق والسواد وهما واحد فمحلهما واحد
وهذا الكلام تنبيه على كون الحكم بتغاير الفعل والمفعول
ضروريا لكنه ينبغي للعاقل ان يتامل في امثال هذه المباحث
ولا ينسب الى الراسخين من علماء الاصول ما يكون
استحالته بديهية ظاهرة على من له ادنى تمييز بل يطلب
للكلام محملا يصلح محلا لنزاع العلماء وخلاف العقلاء فان
من قال التكوين عين المكون اراد ان الفاعل اذا فعل
شيئا فليس ههنا الا الفاعل والمفعول واما المعنى الذي
يعبر عنه بالتكوين والايجاد ونحو ذلك فهو امر اعتباري
يحصل في العقل من نسبة الفاعل الى المفعول ليس امرا
محققا مغايرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم
التكوين هو بعينه مفهوم المكون ليلزم المحالات وهذا
كما يقال ان الوجود عين الماهية في الخارج بمعنى انه ليس
في الخارج للماهية تحقق ولعارضها المسمى بالوجود تحقق

بحق اخرى حتى يجتمعا اجتماع القابل مع المقبول كالجسم
والسواد بل الماهية اذا كانت فكونها هو وجودها
لكنهما متغايران في العقل بمعنى ان للعقل ان يلاحظ
الماهية دون الوجود وبالعكس فلا يتم ابطال هذا
الراي الا باثبات ان تكوين الاشياء وصدورها
عن الباري تعالى يتوقف على صفة حقيقية قائمة
بالذات مغايرة للقدرة والارادة والتحقيق ان
تعلق القدرة على وفق الارادة بوجود المقدور لوقت
وجوده اذا نسب الى القدرة يسمى ايجابا له واذا نسب
الى القادر يسمى الخلق والتكوين ونحو ذلك فحقيقته
كون الذات بحيث تعلقت قدرته بوجود المقدور
لوقته ثم يتحقق بحسب خصوصيات المقدورات خصوصيات
الافعال كالترزيق والتصوير والاحياء والاماتة و
غير ذلك الى ما لا يكاد يتناهى واما كون كل من ذلك
صفة حقيقية ازلية مما تفرد به بعض علماء ما وراء النهر
وفيه تكثير للقدماء جدا وان لم يكن متغايرة والاقرب ما
ذهب اليه المحققون منهم وهو مرجع الكل الى التكوين

لكونه

Copyright © King Saud University

فانه ان تعلق بالحيوة سمي احياء وبالموت اماتة و
وبالصورة تصويرا وبالرزق ترزيقا الى غير ذلك
فالكل بكوين داما لخصوص بخصوصية التعلق والارادة
صفة الله تعالى ازلية قايمة بذاته كرر ذلك تاكيدا
وتحقيقا لاثبات صفة قديمة لله تعالى يقتضي تخصيص
المكونات بوجه دون وجه وفي وقت دون وقت لاكما زعم المعتزلة
من انه تعالى موجب بالذات لا فاعل بالارادة و
والاختيار والمختار من انه مريد بذاته لا بصفة وبعض
المعتزلة من انه مريد بارادة حادثة لا في محل والكرامية
من ان الارادة حادثة في ذاته والدليل على ما ذكرنا
الايات الناطقة باثبات صفة الارادة والمشية
لله تعالى مع القطع بلزوم قيام صفة المسمى به امتناع
قيام الحوادث بذاته تعالى والبعض نظام العالم ودوامه
على الوجه الاوفق الاصلح دليل على كونه صانعا مختارا
كذا احدثه او لو كان صانعه موجبا بالذات
لزم قدمه ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علته الموجبة
ورؤية الله تعالى بمعنى الانكشاف التام بالبصر وهو

وهو معنى اثبات المرئي كما هو عليه بالبصيرة وذلك انا
اذا نظرنا الى البدر ثم غمضنا العين فلا خفاء في انه
وان كان منكشفا لدينا في الحالين لكنه لم يكشف له
كل
حال النظر اليه تام واكمل ولنا بالبديهة ايضا حالة مخصوصة
هي المسماة بالرؤية جايزة في العقل بمعنى ان العقل
اذا خلي ونفسه لم يحكم بامتناع رؤيته ما لم يقم له برهان
على ذلك مع ان الاصل عدمه وبداهة العقل ضروري
فمن ادعى الامتناع فعليه البيان وقد استدل اهل الحق
على امكان الرؤية بوجهين عقلي وسمعي تقريره الاول انا
قاطعون برؤية الالوان والاعراض ضرورة انا
نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض ولا بد للحكم المشترك
من علة مشتركة وهي اما الوجود او الحدوث او الامكان
او لا رابع مشترك بينهما والحدوث عبارة عن الوجود
بعد العدم والامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود
والعدم ولا مدخل للعدم في العلة فتعين الوجود وهو مشترك
بين الصانع وغيره فصح ان يرى من حيث يتحقق علة
الصحة وهي الوجود ويتوقف امتناعها على ثبوت حق

شئ من خواص الممكن شرطا ومن خواص الواجب مانعا
وكذا يصح ان يبرهن بانا على ان الله تعالى لم يخلق في العبد
رؤيتها بطريق جرى العادة لانا على امتناع رؤيتها و
وبين اعرض عنه بان الصحة عدمية فلا يستدعي علة ولو
سلم فالواجد النوع قد تعلل بالمنكفات كالحرارة بالشمس والنار فلا يستدعي علة مشتركة ولو سلم فالمدعى
يصح علة للمدعى ولو سلم فلا نسلم اشتراك الوجود بل وجود
كل شئ عينه اجيب بان المراد بالعلة متعلق الرؤية
والقابل لسماء الافضاء الشيخ في كونه وجودا ينافي الجواز ولزوم
ان يكون خصوصية المتعلق الجسم او العرض لانا اول ما
نرى شيئا من بعيد انما ندرك منه هوية ما دون خصوصيته
جوهرية او عرضية او انسانية او فرسية ونحو ذلك وبعد
رؤية بروية واحدة متعلقة بهوية قد تقدر على تفصيلية الى
ما فيه من الجواهر والاعراض وهذا قد لا تقدر فمتعلق الرؤية
هو كون الشئ له هوية ما وهو هذا المعنى بالوجود وهو مشترك
ضروري وفيه نظر لجواز ان يكون متعلق الرؤية هي الجسمية
وما يتبعها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية وتقرير الثاني

انا نعلم ان موسى صلوات الله عليه قد سأل الرؤية
بقوله رب ارني انظر اليك فلو لم يكن ممكنا كان
طلبها جهلا بما يجوز في ذات الله وما لا يجوز او سفها و
عبثا وطلبا للهج والاشياء منزهون عن ذلك ان الله
تعالى قد علق الرؤية باستقرار الجبل وهو امر ممكن
في نفسه والمعلق بالممكن ممكن لان معناه الاخبار
بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق به والمحال لا يثبت
على شئ من التقادير الممكنة وقد اعترض بوجوه اقواها
ان سؤال موسى عليه السلام كان لاجل قومه حيث
قالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فسأل موسى
ليعلموا امتناعها كما علم هو وبانا لا نسلم ان المعلق عليه ممكن
بل هو استقرار الجبل حال تحرك وهو ممتنع واجيب بان
كلا من ذلك خلاف الظاهر لا ضرورة في ارتكابه على ان
القوم ان كانوا مؤمنين كفاهم قول موسى عليه السلام
ان الرؤية ممتنعة وان كانوا كفارا لم يصدقوه في حكم الله
بالامتناع وايا ما كان يكون السؤال عبثا والاستقرار
حال التحرك ايضا ممكن بان يقع السكون بدل الحركة

Copyright © King Saud University

واما المجال اجتماع الحركة والسكون وفاصبا بالعقل وقد
وقد ورد الدليل السمعي باثبات رؤية المؤمنين الله تعالى
في الدار الآخرة اما الكتاب بقوله تعالى وجوه يومئذ
ناضرة الى ربها ناظرة واما السنة فقوله عليه السلام انكم
سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو متواتر واما
احد وعشرون من الاكابر الصحابة واما الاجماع فهو ان
الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان
الايات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها ثم ظهرت
مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتمادت بلاتهم واقوى
شبههم من العقليات ان الرؤية مشروطة بكون
المرئي في مكان وجهة ومقابلة من الرائي وثبوت
مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في
غاية البعد واتصال شعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك
محال في حق الله تعالى والجواب منع هذا الاشتراط البتة
اشار بقوله فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة
واتصال شعاع او ثبوت مسافة بين الرائي وبين
الله تعالى وقياس الغايب على الشاهد فاسد وقد يستدل

وقد يستدل على عدم الاشتراط بروية الله تعالى اياه
وفيه نظر لان الكلام في الرؤية بالجارحة البصرية فان قيل
لو كان جايز الرؤية والجارحة سليمة لوجب ان نرى
والالجاز ان يكون بحضرتنا مثلا جبال شاهقة لا نراها
وانه غلط قلنا لم فان الرؤية عندنا بخلق الله تعالى لا
يجب عند اجتماع الشرايط ومن السمعيات قوله تعالى
لا تدركه الابصار والجواب بعد تسليم كون الابصار للاحاطة
وافاده عموم السلب لا سلب العموم وكون الاول
هو الرؤية مطلقا لا على وجه الاحاطة بجواب المرئي انه
انه لا دلالة فيه على عموم الاوقات والاول وقد يستدل
بالآية على جواز الرؤية اذ لو امتنعت لحصل المدح
بنفيها كالمعدوم للمدح لعدم رؤيته لامتناعها وانها
المدح في ان يمكن رؤيته ولا يرى للمنع والقدرة بحجاب
الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على ما
الاحاطة بالجوانب والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية
بل بتحققها اظهر لان المعنى انه مع كونه مرئيا لا يدرك بالابصار
لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجواب

Copyright © King Saud University

والجواب ان م

ان الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بما
بالاستعظام والاستنكار لذلك لتفهم وعنادهم في طلبها
لامتناعها والا لفهم موسى عليه السلام عن ذلك كما
فعل حين سألوا ان يجعل لهم آلهة قال انكم قوم
تجهلون وقد يشعر بامكان الرؤية في الدنيا ولهذا
اختلف الصحابة رضي الله عنهم في ان النبي عليه السلام هل
رآى ربه في ليلة المعراج والاختلاف في الوقوع دليل
الامكان واما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير
من السلف الاخفاق في اثنا نوع مشاهدة تكون بالقلب
دون العين والله تعالى خالق لافعال العباد من الكفر
والايمان والطاعة والعصيان لما زعمت المعتزلة
العبد خالق لافعاله وقد كانت الاوايل منهم يتحاشون
من لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع ونحو ذلك
وحين رآى الحبائي واتباعه ان معنى الكل واحد وهو المخرج
من العدم الى الوجود تجاسر على اطلاق لفظ الخالق وهو صحيح
اهل الحق عليه بوجوه الاول ان العبد لو كان خالقا
لافعاله لكان عالما بتفاصيلها ضرورة ان ايجاد الشيء

فقد بدل

قوله من كثير من السلف كالاصمعي وغيره

قوله رؤية رب في المنام فقلت كيف الاصول اليك قال اترك تنسك

قوله من اولة في المقام اذا بلغ قوله وهو بالمقام فوق عبادة

قوله قال الله تعالى صلى الله عليه وسلم وانت الظاهر فما دليل

قوله على الله لا على الرؤية وانت خبير

قوله بلى وانت بدل هو ناظر الى الرؤية

Copyright © King Saud University

الشيء بالقدرة والاختيار لا يكون الا كذلك واللازم
باطل فان الحركة من موضع الى موضع آخر قد تشتمل على سكنات
متخللة وعلى حركات بعضها اسرع وبعضها ابطاء والعبد
للماشي بذلك وليس هذا وهو لا عن العلم بل لو سئل لم
يعلم وهذا في اظهر افعاله واما اذا تأملت في حركات
اعضائه في المشي والاخذ واللبس ونحو ذلك وما يحتاج اليه
من تحريك العضلات وتمديد الاعصاب ونحو ذلك فالامر
اظهر الثاني النصوص الواردة في ذلك كقوله تعالى
والله خلقكم وما تعملون اي خلقكم على ان ما مصدرية
لئلا يحتاج الى حذف الضمير او معمولكم على ان ما موصولة
ويشمل الافعال لانا اذا قلنا افعال العباد مخلوقة لله
تعالى وللعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو
الايجاد والايقاع بل الحاصل بالمصدر وهو متعلق
الايجاد والايقاع اعني ما نشاهد من الحركات والهيئات
مثلا وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم ان الاستدلال
بالآيات موقوف على كون ما مصدرية وكقوله تعالى
خالق كل شيء اي ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء وكقوله

Copyright © King Saud University

وكقوله افمن يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية
وكونها مناطا لاستحقاق العبادة لا يقال فالقايلون بكون
العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين ودون الموحدين
لانا نقول الاشراك هو اثبات الشريك في الالوهية بمعنى
وجوب الوجود كما للمجوسي او بمعنى استحقاق العبادة كما
لعبدة الاصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون
خالقية العبد مؤثرة الا في الاسباب والآلات
التي هي مخلوق الله الا ان مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا
في تضليلهم في هذه المسئلة حتى قالوا ان المجوسي اسعد
حالا منهم حيث لم يثبت الا شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا
شركاء لا تحصى وانت خبير بان المعتزلة بانا نفرق بين حركة البائس
وحركة المرتعش فان الاولى باختياره دون الثانية وبانه
لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح
والذم والثواب والعقاب وهو ظاهر والجواب ان
ذلك انما يتوجه على الجبرية القايلين بنفي الكسب
والاختيار وانا نحن فنشبته على ما تحققه ان شاء الله تعالى
وقد تمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد لكان

لكان هو القايم والآكل والشارب والزاني والسارق
الى غير ذلك وهو جهل عظيم لان المتصف بالشئ من قام به
ذلك الشئ لا من اوجده ولا يرون ان الله تعالى خالق
السواد والبياض وساير الصفات في الاجسام ولا يتصف
بذلك وربما يتمسك بقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين
واذا الخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق
ههنا بمعنى التقدير وهي اي افعال العباد كلها بارادته
ومشيته قد سبق انها عندنا عبارة عن معنى واحد وهو
لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب الكون وقضيته
اي قضائه وهو عبارة عن الفعل مع زيادة الاحكام لا
يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا لان
الرضا بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر
كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضا انما يجب بالقضاء
دون المقضي وتقديره هو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد فيه
من حسن وقبح ونفع وضر وما يجوز من ظرف زمان
او مكان وما يترتب عليه من ثواب او عقاب والمقصود
تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله

تعالى وهو يستند على القدرة والارادة بعدم الاكراه
والاجبار قال قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق
في فسقه فلا يصح تكليفهما بالايمان والطاعة قلنا ان الله
تعالى اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه
علم منهما الكفر والفسق ولا يلزم تكليف المحال والمعتزلة
انكروا ارادة الله تعالى للشرور والقبائح حتى انه اراد
من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته
زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة كخلقه وايجاده ونحن نمنع
ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به فعندهم اكثر
ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى
وهذا شنيع جدا وحكي عن عمر بن عبيد انه قال ما الزمني احد
مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت له لم لم تسلم
فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد الله اسلامي
اسلمت فقلت ان الله تعالى يريد اسلامك ولكن
الشياطين لا تتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع
الشريك الاغلب وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني
دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحاق

ابو اسحاق الاسفرائني فلما رآى الاستاذ قال سبحان
من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور سبحان
من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان
الامر يستلزم الارادة والنهي عدم الارادة فجعلوا ايمان
الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن نعلم ان الشيء قد لا يكون
مرادا ويؤمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط
بها علم الله تعالى ولانه لا يسأل عما يفعل والا لزم ان
اذا اراد ان يظهر على الجاهلين عصيان عبيده يأمره
بالشيء ولا يريده منه وقد تمسك من الجانبين بالآيات وباب التأويل مفتوح على الفريقين
والعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت
طاعة ويعاقبون عليها ان كانت معصية لما كانت
الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان حركاته بمنزلة حركات
الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل
لانا نفرق بالضرورة بين حركة المرتعش وبين حركة
الراتعش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني
ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليف ولا ترتب

Copyright © King Saud University

الثواب والعقاب على افعاله والاحساس والافعال
التي يقتضي بها القصد والاختيار اليه على سبيل التحقيق
مثل صلى وصام وكتب بخلاف طال الظلام واسود لونه
والنصوص القطعية تنفي ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى الاشياء
الجبر لازم قطعا لانها ان تعلقا بوجود الفعل فجب او بعدمه
فيمتنع والاختيار مع الوجوب والامتناع قلنا يعلم ويريد
ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال فان قيل
فيكون فعله الاختياري واجبا او ممتنعا وهذا ينافي
الاختيار قلنا نعم فان الوجوب باختيار محقق للاختيار
لا منافٍ وايضا منقوض بفعال الباري تعالى فان قيل ليس
لكون العبد فاعلا الا باختياره لا لكونه موجدا لافعاله
بالقصد والاختيار وقد سبق ان الله تعالى مستقل بخلق
الافعال وايجادها ومعلوم ان المقدور الواحد لا يدخل
تحت قدرتين مستقلتين قلنا لا كلام في قوة هذا الكلام
ومتانته الا انه لما ثبت بالبرهان ان الخالق هو الله

تعالى وبالضرورة ان لقدرة العبد وارادته مدخلا
في بعض الافعال كحركة البطش دون بعض كحركة الارتعاش
واضطراب النفس عن هذا المضيق الى القول بان الله تعالى
خالق والعبد كاسب بتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته
الى الفعل كسب وايجاد الله تعالى للفعل عقيب ذلك خلق
والمقدور الواحد داخل تحت قدرتين لكن بجهتين مختلفتين والفعل مقدور الله تعالى بجهة الايجاد ومقدور العبد
بجهة الكسب وهذا القدر من المعنى ضروري وان لم يتفق
على ازيد من ذلك في تلخيص العبارة ينفصي عن تحقيق
كون فعل العبد بخلق الله تعالى وايجاده مع كون للعبد
فيه من القدرة والاختيار ولم في الفرق بينهما عبارات
مثل ان الكسب يقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور
يقع في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح
انفراد القادر به والخلق يصح فان قيل اثبتم الاشتراك
الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع
اثنان على شيء وينفرد كل واحد منهما بما هو له دون الآخر
كشركاء القرية والحلة كما اذا فعل العبد خالق الافعاله

والصانع فالقاب يرد الاعراض والاجسام بخلاف ما
اضيف امرا الى شيئين بجهتين مختلفين كالاعراض تكون
ملكا لله تعالى بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت كسفرف
وكفعل العبد بجهة الكسب فان قيل تكليف كان كسب
القبيح قبيحا سفيها موجبا لاستحقاق الذم بخلاف خلقه
قلنا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا لغاية
عاقبة حميدة وانا لم نطلع عليها فجوزنا بان ما يستقبح من
الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام
الخسيسة والضارة المولمة بخلاف الكاسب فانه قد يفعل
الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي
عنه قبيحا سفيها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب والحسن
منها اى من الافعال التي هي لعباد وهو ما يكون متعلق
المدح في العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان
نفسر بما لا يكون متعلقا بالذم والعقاب ليشمل المباح
برضاء الله تعالى اى ارادته من غير اعتراض والقبيح
منها وهو ما يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل
ليس برضاه لما عليه من الاعتراض فان الله تعالى ولا

تعالى ولا يرضاه لعباده الكفر بمعنى ان الارادة
التقديرية تتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق
الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة مع الفعل خلافا
للمعتزلة وهي هيئة القدرة التي يكون بها الفعل سهلا
الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض يخلقه الله
تعالى في الحيوان ليفعل به الافعال الاختيارية وهي
علة للفعل والجمهور على انها شرط لاداء الفعل
لا علة وبالجملة هي هيئة يخلق بها الله تعالى عند قصد
اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والآلات
فان قصد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير
وقصد فعل الشر لا قدرة فعل الشر فكان هو المضع بقدرة
فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم الكافر
بانهم لا يستطيعون السمع فاذا كانت الاستطاعة
عرضا يجب ان يكون مقارنة للفعل بالزمان لانها
عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه
لما مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة
بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان تجدد الامثال

خلق الله تعالى

عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة
قلنا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها
الفعل هي القدرة التي بها اوقعتموه بالمثل المتجدد
فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا يكون الا متقارنة
ثم ادعيتم انه لا بد لها من امثال بقية حتى لا يمكن
الفعل بادل بالحدث من القدرة فعليكم البيان واما ما
لو فرضنا بقاء القدرة التي بقية الى الان الفعل اما يتجدد امثال
واما بالاستقامة بقاء الاعراض فان قالوا بالجواز وجود الفعل
بها في الحالة الاولى فقد تركوا مذهبهم حيث جوزوا متقارنة
الفعل للقدرة وان قالوا بامتناعه لزم التحكم والترجيح بلا
مرجح اذ القدرة بحالها لم تتغير ولم يحدث منها معنى لاستحالة
ذلك على الاعراض فلم صار الفعل بها في الحالة الثانية
واجبا والحالة الاولى ممتنعا فقد ظهر ان القائلين بكون
الاستطاعة قبل الفعل لا يقولون بامتناع المقارنة الذاتية
وبان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة عليه الزمان
البتة حتى يمتنع حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة
القدرة مقرونة بجميع الشرائط ولانه يجوز ان يمتنع الفعل

واما امتناع بقاء الاعراض فمبني على عدم التكليف بما ليس
في الوسع متفق عليه بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها والا
وسعها والا لامر في قوله اسئلوني باسماء تهود الا للتحير
ودون التكليف وقوله تعالى حكاية ربنا ولا تحملنا ما
لا طاقة لنا به ليس المراد بالتحمل هو التكليف بل ما
لا يطاق من العوارض اليهم واما النزاع في
الجواز فمبني لمعزلة بناء على ان العقل دجوزه الا ان
لانه لا يقع من الله تعالى شئ وقد استدل بقوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها على نفي الجواز وتقريره
الفعل في الاولى لا ينفك شرط او وجوب وما
وجب في الثانية لتمام الشرائط مع ان القدرة
التي هي صفة القادر في الحالين على السواء
ومن ههنا ذهب بعضهم الى انه ان اريد بالاستطاعة
القدرة المستجمعة لجميع شرائط التاثير فالحق انها
مع الفعل والا فقبله واما امتناع بقاء الاعراض فمبني
على مقدمات صعبة لبيان وهي ان بقاء الشيء امر
محقق زايد عليه وانه يمتنع قيام العرض بالعرض او

Copyright © King Saud University

يمتنع قيامها معا بالمحل ولما استدل القايلون بكون
الاستطاعة قبل الفعل بان التكليف حاصل قبل الفعل
ضرورة ان الكافر مكلف بالايمان وتارك الصلوة
مكلف بهما بعد دخول الوقت فلو لم يكن الاستطاعة متحققة
حال يلزم تكليف العاجز وهو غلط اشار الى الجواب بقوله
ويقع هذا الاسم يعني لفظ الاستطاعة على سلامة الاسباب
والآلات والجوارح كما في قوله تعالى والله على الناس
حج البيت من استطاع اليه سبيلا فان قيل الاستطاعة
صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة
له فكيف يصح تفسيرها بها قلنا المراد سلامة اسباب الآلة
والمكلف كما يتصف بالاستطاعة يتصف بذلك حقيقة
هو وسلامة الاسباب الآلات الا انه مجاز تشبيها
منه اسم فاعل يحمل عليه بخلاف الاستطاعة وصح التكليف بعد
على هذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب الآلات
لا الاستطاعة بمعنى الاول فان اريد بالعجز عدم الاستطاعة
بالمعنى فلا نسلم استحالة تكليف العاجز وان اريد بالمعنى الثاني
الثاني فلا نسلم لزوم المحال من جواز ان يحصل قبل الفعل سلامة الآلات

الاول

الاسباب والآلات وان لم يحصل حقيقة القدرة التي
بها الفعل وقد يجاب بان القدرة صالحة للضدين فعند
التحقيق معنى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها
القدرة التي يصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق
وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة والكافر قادر
على ايمان المكلف الا ان صرف قدرته الى الكفر صيرها
لا صرفها الى الايمان فاستحق الذم والعقاب لا يخفى
ان في هذا الجواب تسليما بكون القدرة قبل الفعل لان
القدرة على الايمان في حالة الكفر تكون قبل الايمان
لا محالة فان اجيب بان المراد ان القدرة وان
صلحت للضدين لكنها من حيث التعلق بايجاد احدهما لا يكون
الا معه حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة بهذا
المتعلق بالفعل وما يلزم مقارنتها للترك هي القدرة
المتعلقة به واما نفس القدرة فقد تكون متقدمة متعلقة
بالضدين قلنا هذا مما لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو من
الكلام فليتامل ولا يكلف العبد بما لا في وسعه هو اذ كان
ممتنعا في نفسه كجمع الضدين او ممكنا كخلق الجسم واما ممتنع

بناء على ان الله تعالى علم فلانا وارادوقلانا كافرا
الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به
لكونه مقدورا للمكلف بالنظر الى نفسه ثم عدم التكليف
بما ليس في الوسع متفق عليه كقوله لا يكلف الله نفسا
الا وسعها والاتي قوله انبئوني باسماء هؤلاء للتعجيز
ودون التكليف قوله تعالى حكاية ربنا لا تحملنا ما لا طاقة
لنا به ليس المراد بالتحمل هو التكليف بل الصبر على ما لا يطاق
من العوارض اليم واما النزاع في الجواز فمنعه المعتزلة بناء
على ان القبح العقلي وجوزه الاشعري لانه لا يقبح من الله تعالى
شيء وقد استدل بقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها
على نفي الجواز وتقريره انه لو كان جائزا لما لزم من فرض
وقوعه محال ضرورة ان استحالة اللازم يوجب استحالة
الملزوم تحقيقا في اللزوم لكنه لو وقع لزم كذب كلام
الله تعالى وهو محال وبذه نكتة في بيان استحالة كل
ما يتعلق علم الله او ارادته او اخباره بعدم وقوعه فيها
وانا لانم ان كل ما يكون ممكنا في نفسه لا يلزم من فرض وقوعه
محال وانما يجب ذلك لو لم يكن يعرض له الاستناع بالغير

بالغير والا لجاز ان يكون لزوم المحال بناء على الامتناع
بالغير الا ترى الله تعالى لما اوجد العالم بقدرته واختياره
فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه التخلف
المعلول عن العلة التامة وهو محال وهو الحاصل ان الممكن
لا يلزم من فرض وقوعه محال بالنظر الى ذاته واما بالنظر الى امر زايد على نفسه فلانم انه لا يستلزم المحال
وما يوجد من الالم في المضروب عقيب ضرب الانسان
والانكسار في الزجاج عقيب كسر الانسان فيجب ان
يصح مجلا للخلاف في انه هل للعبد صنع فيه ام لا وما شابهه
كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق الله تعالى لكثرة
من ان الخالق هو الله تعالى وحده وان كل الممكنات
مستندة اليه بلا وساطة والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال
الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا عن الفاعل
لا بتوسط فعل اخر فهو يطلق التولد بالمباشرة والا فبطريق التولد
معناه ان يوجب فعل للفاعله فعل آخر كحركة اليد يوجب
حركة المفتاح فالالم يتولد من الضرب والانكسار من
الكسر وليسا مخلوقين لله تعالى وعندنا الكل مخلوق لله

copyright © King Saud University

تعالى لاصنع للعبد فى تخليقه والاولى ان لا يقيد
بالتخليق لان جميع متولدات لاصنع للعبد فيه
اصلا واما التخليق فلاستحالة من العبد واما الاكتساب
فلاستحالة اكتساب ما ليس قابلا بجعل القدرة ولهذا
لا يتمكن العبد من عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية
والمقتول ميت باجله اى لوقت المقدر هو انه لا كما
زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا
ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد
وبانه اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا
يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة
فى ان بعض الطاعات يزيد فى العمر وبانه لو كان
ميتا باجله لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية
ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه وكسبه والجواب
عن الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يقتل
هذه الطائفة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انها تعصيه
يقتلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة
الى تلك الطاعة بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت

بدله ضمنا

لكانت تلك الزيادة وعن الثانى ان وجوب
العقاب والضمان على القاتل بتعديه لارتكابه المنهى وكسبه
الفعل الذى يخلق الله تعالى عقيبه الموت بطريق
جرى العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن
خلقا والموت قايم بالميت مخلوق لله تعالى لاصنع
فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا وبنى هذا الاختلاف على
ان الموت وجودى بدليل قوله تعالى خلق الموت
والحيوة والاكثرون على انه عدمى ومعنى خلق الموت
قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبى ان للمقتول اجلين
القتل والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذى
هو الموت ولا كما زعمت الفلاسفة ان للحيوان اجلا
طبيعيا هو وقت موته بحلل رطوبته وانطفاء حرارته
الغريزية اجلا اضطراريا يجب لآفات والامراض
والحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوقه الله الى الحيوان
فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وهذا اولى
من تفسيره بما ينتفع به الحيوان فخلو عن معنى الاضافة
الى الله تعالى مع انه معتبر فى مفهوم الرزق وعند المعتزلة

copyright © King Saud University

الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك
وتارة بما لا يمنع عن الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا
لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب رزقا
وعلى الوجهين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزق
الله تعالى اصلا ومبنى هذا الاختلاف على ان الاضافة الى الله
تعالى معتبرة في معنى الرزق وانه لا يرزق الا الله تعالى لكان
قبيحا ومرتكبه لا يستحق الذم والعقاب والجواب ان
ذلك هو مباشرة الاسباب باختياره وكل ما سوى الرزق
ينقسم الى ما كان او جوادا لحصول التغذي بهما جميعا ولا
يتصور ان لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه لان
ما قدره الله تعالى غذاء شخص يجب ان يأكله ويمتنع ان
يأكله غيره واما بمعنى الملك فلا يمتنع والله تعالى يفعل
من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى خلق الضلالة والاهتداء
لانه عام في حق الكل ولا الاضلال عبارة عن وجدان
العبد ضالا او تسميته ضالا او لا معنى لتعلق ذلك بمشيئة
الله تعالى نعم قد يضاف الهداية الى النبي عليه السلام مجازا
بطريق السبب كما يسند الى القرآن وقد يسند الاضلال

لانه الخالق وحده وفي التقييد بالمشيئة اشارة الى ان
ليس الهداية بيان طريق الحق صح

الاضلال الى الشيطان مجازا كما يسند الى الاصنام
المذكور في كلام المشائخ ان الهداية خلق الاهتداء
ومثل هداه الله تعالى فلم يهتد مجاز عن الدلالة الموصلة
الى الاهتداء وعند المعتزلة بيان طريق الثواب وهو
بط لقوله تعالى انك لا تهدي من احببت لقوله عليه السلام
اللهم اهد قومي مع انه بين الطريق ودعاهم الى الا
هتداء والمشهور ان الهداية عند المعتزلة هي الدلالة
الموصلة الى المطلوب وعندنا الدلالة على طريق توصل الى المطلوب
سواء حصل الوصول الى الاهتداء او لم يحصل وما هو صلح
للعبد فليس ذلك بواجب على الله تعالى والا فالخلق
الكافر الفقير المعذب في الدنيا والآخرة دلما كان له
منة على العباد واستحقاق شكر في الهداية والافاضة
انواع الخيرات لكونها اداء للواجب دلما كان امتنانه
عليه السلام فوق امتنانه على ابي جهل لغفلة الله او
فعل لكل منهما غاية مقدورة من الاصلح له دلما كان السؤال
العصمة والتوفيق وكشف القناع والبسط في الخطب
والرجاء بمعنى لان ما لم يقع في حق كل احد فهو غيبة

copyright © King Saud University

يجب على الله تركها ولا بقي في قدرة الله تعالى بالنسبة
الى مصالح العباد شئ اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان
مقابلة هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول
المعتزلة اظهر من ان يخفى واكثر من ان يحصى وذلك
لقصور نظرهم في المعارف الالهية ورسوخ قدم اهل الحق
على الشاهد في طاعهم وغاية تشبثهم في ذلك ان ترك الاصلح
يكون بخلا وسفها وجهلا وعجزا بالعواقب يكون محض عدلا
وحكمة ثم ليت شعري ما معنى وجوب الشئ على الله تعالى
اذ ليس معناه استحقاق تارك الذم والعقاب وهو ظاهر
ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من الترك بناء على
استلزامه محال من سفه او جهل او عبث او بخل ونحو ذلك لانه
رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الطاهرة العوار

عذاب القبر للكافرين وبعض عصاة المؤمنين خص البعض
لان منهم من لا يريد الله تعالى تعذيبه فلا يعذب قبر ينعم اهل
الطاعة في القبر بما يعلمه الله تعالى ويريده وهذا الاولى مما وقع
في عامة الكتب من الاقتصار على ثبوت عذاب القبر دون

علت اقتصار به اولويت همچنانكه كاهست

دون نعمته بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى
ان عامة اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالكثرة
اجدر وسؤال منكر ونكير وهما ملكان يدخلان القبر
فيثبتها منكر ونكير ويقعدان الميت في قبره ويسألانه
فيما كان العبد عن ربه ودينه وعن نبيه قال السيد
ابو الضحاع ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عليهم السلام
ثابت كل من هذه الامور بالدلايل السمعية لا بما ايرد
تمكنة اخر بها الصادق على ما نطقت به النصوص قال
الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم
تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال
الله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وقال النبي عليه السلام
استنزهوا عن البول فان عامة عذاب القبر منه
وقال الله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
نزلت هذه الآية في عذاب القبر اذا قيل له من ربك وما دينك
ومن نبيك فيقول ربي الله ودين الاسلام ونبي محمد عليه
السلام وقال النبي عليه السلام اذا قبر الميت اتاه
ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر وللآخر
النكير الى آخر الحديث وقال عليه السلام القبر روضة من

copyright © King Saud University

الجنة او حفرة من حفرات النيران وبالجملة الاخبار في
هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة متواترة المعنى وان
لم يبلغ آحاد باحاد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة
والروافض لان الميت جماد لا حيوة له اولا ادراك له
فتقديمه محال والجواب انه يجوز ان يخلق الله في جميع
الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة قد يدرك الالم والذة
كالنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى بدنه ولا
ان يحرك ويضطرب او يدرك اثر العذاب عليه حتى
ان الغريق في الماء والماكول في بطون الحيوانات
قد يعذب في البرزخ وان لم يطلع عليه ومن
تأمل في عجايب ملكه وملكوته وغرايب قدرته وجبروته
لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة واعلم انه لما
كان احوال القبر مما هو متوسط بين امور الدنيا والآخرة
افرد بالذكر ثم اشتغل ببيان الحشر وتفاصيل ما يتعلق به
الآخرة ودليل الكل اما امور ممكنة اخبر بها الصادق
ونطق به الكتاب والسنة فتكون ثابتة وصرح بكل
منها تحقيقا وتاكيدا او اعتمادا بالشاهد فقال والبعث هو

تحقيقه

الاحياء بعد الموت وهو ان يعيد الله الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم
الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى ثم انكم
يوم القيامة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها
اول مرة الى ذلك من النصوص القاطعة بحشر الاجساد
وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه
وهو ممنوع انه لا دليل لهم عليه بعينه غير مقرر بالتفصيل ان
مرادنا ان الله يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد
رده اليه سواء ابقى ذلك عادة المعدوم بعينه او لم
يبق وبهذا يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث
صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان يعاد فيهما وهو محال
او في احدهما فلا يكون الآخر معادا جميع اجزائه وذلك
لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول
العمر الى آخره والاجزاء المأكولة فضلة في الآكل لا اصلية
فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس
هو الاول لما ورد في الحديث من ان اهل الجنة جرد مرد
وان جهنم ضرسه مثل احد ومن البين قال من قال من
مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ

وهو ان يعيد الله الموتى من القبور بان يجمع اجزاءهم
الاصلية ويعيد الارواح اليها حق لقوله تعالى ثم انكم
يوم القيامة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشاها
اول مرة الى ذلك من النصوص القاطعة بحشر الاجساد
وانكره الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه
وهو ممنوع انه لا دليل لهم عليه بعينه غير مقرر بالتفصيل ان
مرادنا ان الله يجمع الاجزاء الاصلية للانسان ويعيد
رده اليه سواء ابقى ذلك عادة المعدوم بعينه او لم
يبق وبهذا يسقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث
صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان يعاد فيهما وهو محال
او في احدهما فلا يكون الآخر معادا جميع اجزائه وذلك
لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول
العمر الى آخره والاجزاء المأكولة فضلة في الآكل لا اصلية
فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن الثاني ليس
هو الاول لما ورد في الحديث من ان اهل الجنة جرد مرد
وان جهنم ضرسه مثل احد ومن البين قال من قال من
مذهب الا وللتناسخ فيه قدم راسخ قلنا انما يلزم التناسخ

Copyright © King Saud University

لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء الاصلية
لبدن الاول و ان سمي مثل ذلك تناسخا كان نزاعا
في مجرد الاسم و لا دليل على استحالة اعادة الروح الى
مثل هذا البدن بل الادلة قائمة على خلافه سواء سمي تناسخا
ام لا و الوزن حق لقوله تعالى و الوزن يومئذ
الحق و الميزان عبارة عما يعرف به مقادير الاعمال و العقل
قاصر عن ادراك كيفيته و انكره المعتزلة لان الاعمال
اعراض لا تمكن اعادتها لم يكن وزنها و لانها معلومة
لله فوزنها عبث و الجواب انه قد ورد في الحديث ان
كتب الاعمال هي التي توزن فلا اشكال و على تقدير تسليم
كون افعال الله معللة بالاغراض لعل في الوزن حكمة
لا نطلع عليها و عدم اطلاعنا على الحكمة لا يوجب العبث
و الكتاب المثبت فيه طاعات العباد و معاصيهم تؤتى
المؤمنين بايمانهم و للكفار بشمائلهم و وراء ظهورهم حق لقوله
تعالى و نخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا و قوله تعالى
و اما من اوتي كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرءوا كتابيه
عن ذكر الحساب اكتفاء بالكتاب و انكره المعتزلة زعما منهم

ا ز الكتاب ١٢

انهم انه عبث و الجواب ما مر و السؤال حق لقوله عليه
السلام ان الله يجيء في الملائكة فيضع عليه كنفه فيقول
فيقول اتعرف ذنب كذا اتعرف ذنب كذا فيقول
نعم اي رب حتى قرره بذنوبه و رأى في نفسه انه قد
هلك قال الله تعالى سترتها عليك في الدنيا و انا اغفرها
لك اليوم فيعطى كتاب حسناته و اما الكفار و المنافقون
في الدنيا فينادى لهم على رؤس الخلائق هؤلاء
الذين كذبوا على ربهم الا لعنة الله تعالى على الظالمين
و الحق و الحوض حق لقوله تعالى انا اعطيناك الكوثر و لقوله
عليه السلام حوضي مسيرة شهر و زواياه سواء و ماؤه ابيض
من اللبن و ريحه طيب من المسك و كيزانه اكثر من
نجوم السماء و من يشرب منها فلا يضمأ ابدا و الاحاديث
فيه كثيرة و الصراط حق و هو جسر ممدود على متن جهنم احد
من الشعر و احد من السيف يمر عليه اهل الجنة و يزل اقدام
اهل النار و انكره اكثر المعتزلة لانه لا يتمكن العبور عليه فان
الممكن هو تعذيب المؤمنين و الجواب ان الله تعالى قادر
على ان يمكن من العبور عليه و يسهله على المؤمنين حتى

Copyright © King Saud University

ان منهم من تجوزه كالبرق الخاطف ومنهم كالريح العاصفة وبالجملة
ومنهم كالجواد الى غير ذلك مما ورد في الحديث والجنة
حق والنار حق لان الايات والاحاديث الواردة
في شأنهما اشهر من ان تخفى وذاكر من ان تحصى تشهد للمتكلمين
بان الجنة موجودة بان عرضها كعرض السموات والارض وبذا في
عالم العناصر محال وفي عالم الافلاك وعالم ما فوقها خارج عنه ممكن
يستلزم الخرق والالتيام وهو باطل فثبت بهذا ما بنى عليه
اصلكم الفاسد وقد دللنا عليه في موضعه وبهما اي الجنة و
النار مخلوقتان الآن موجودتان تشهد بذلك نصوص الكتاب والسنة
اكثر المعتزلة انهما انما تخلقان يوم الجزاء لنا قصة آدم و
حواء انهما كانتا الجنة والآيات الظاهرة في اعدادهما نحو
اعدت للمتقين واعدت للكافرين اذ لا ضرورة في العدول
عن الظاهر فان عورض بمثل قوله تعالى تلك الدار الآخرة
نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض ولا فسادا
قلنا بحمل المال والاستمرار فلو سلم فقصة آدم عليه السلام
تبقى سالمة عن المعارضة قالوا لو كانتا موجودتين الان
لما جاز هلاك اكل الجنة بقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه
لكن اللازم باطل بقوله تعالى كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام
لا خفاء في انه لا يمكن دوام اكل الجنة بعينه دائما فلا
الدوام بابه او افنى منه شيء حتى يبدله وبهذا لا ينافي
الهلاك لحظة على ان الهلاك لا يستلزم العقاب
بل في الخروج على الانتفاع به ولو سلم فيجوز ان يكون
المراد كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى ان الوجود
الامكاني بالنظر الى الوجود الواجبي بمنزلة العدم بل
باقيتان لا تفنيان ولا يفنى اهلهما اي داعيان
لا يطرأ عليهما عدم بمقتضى قوله تعالى في حق الفريقين
الخالدين فيها ابدا دواما ما دامت السموات والارض ولو لحظة
تحقيقا لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فلا ينافي
البقاء بهذا المعنى على انك قد عرفت انه لا دلالة
في الآية على الفناء وذهب الجهمية الى انهما تفنيان
ويفنى اهلهما وهو قول بط مخالف للكتاب والسنة
والاجماع ليس عليه شبهة فضلا عن حجة وكبيرة
قد اختلف الروايات فيها روى عن ابن عمر رضي الله
عنهما انها سبعة الشرك بالله وقتل النفس بغير حق

شيء آخر

زعف بالفتح لشکر رونده بسوی دشمن
منتخب اللغات ه

الجاد در عرم قتال کردن
منتخب اللغات ه

عقوق بالضم نافرمانی پدر و مادر
کردن و ایشان را آزردن
منتخب اللغات ه

وقذف المحصنة والزنا والفرار عن الزحف والسحر
واکل مال الیتیم وعقوق الوالدین المسلمین والالحاد
فی الحرم وزاد ابو هریرة رضی الله عنه اکل الربا وزاد
علی رضی الله عنه السرقة وشرب الخمر وقیل ما کان
مفسدة مثل مفسدة شیء مما ذکر او اکثر منه وقیل کل ما
توعد علیه الشارع بخصوصه وقیل کل معصیة اصر علیها
العبد فهی کبیرة وکل ما استغفر عنها فهی صغیرة قال
صاحب الکفایة الحق انهما اسمان اضافیان لا یقفان
بذاتیهما وکل معصیة اضیفت الی ما فوقها فهی صغیرة واذا
اضیفت الی ما دونها فهی کبیرة والکبیرة المطلقة هی الکفر
او لا ذنب اکبر منه وبالجملة المراد بهنا ان الکبیرة ای
هی غیر الکفر لا یخرج العبد المؤمن من الایمان لبقاء
التصدیق الذی هو حقیقة الایمان خلافا للمعتزلة حیث
زعموا ان مرتکب الکبیرة لیس مؤمن ولا کافر فهذا
هو المنزلة بین المنزلتین بناء علی ان الاعمال عندهم خ
من حقیقة الایمان ولا بد حله ای لعبد المؤمن فی الکفر
خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الی ان مرتکب الکبیرة

الکفر

الکبیرة بل الصغیرة ایضا کافر وانه لا واسطة بین الکفر
والایمان لنا وجوه الاول ما سبق من ان حقیقة الایمان
هو التصدیق القلبی فلا یخرج المؤمن عن الایمان
به الا بما ینافیه وهو الاقدام علی الکبیرة لغلبة الشهوة
او حمیة او الفة او بسبب خصوصا اذا اقرن به خوف العقاب
ورجاء العفو والعزم علی التوبة لانه ینافیه ثم اذا کان
بطریق الاستحلال او الاستخفاف کان کفرا لکونه علامة
التکذیب ولا نزاع فی ان من المعاصی ما جعله الشارع
امارة التکذیب فی علم کونه کذلک بالادلة الشرعیة کسجود
الصنم والقاء المصحف فی القاذورات والتلفظ بالکلمات
الکفر ونحو ذلک مما ثبت بالادلة انه کفر وهذا یحمل
ما یقال ان الایمان اذا کان عبارة عن التصدیق
والاقرار ینبغی ان لا یصیر المصدق کافرا الا فی من
افعال الکفر والفاظه ما لم یتحقق منه التکذیب
الشک والثانی الایات والاحادیث الناطقة باطلاق
المؤمن علی العاصی کقوله تعالی یا ایها الذین آمنوا
کتب علیکم القصاص فی القتلی وقوله تعالی یا ایها الذین

القوم

امنوا توبوا الى الله توبة نصوحا وقوله تعالى وان
طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة والثالث
اجماع الامة من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا بالصلوة
على من مات من اهل القبلة من غير توبة والدعاء
والاستغفار لهم مع العلم بارتكابهم الكبائر بعد الاتفاق
على ان ذلك لا يجوز لغير المؤمنين احتجت المعتزلة بوجهين الاول ان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب
الكبيرة فاسق اختلفوا في انه مؤمن وهو مذهب اهل
السنة او كافر وهو قول الخوارج او منافق وهو قول
الحسن فاذا تنا المتفق عليه وتركنا المختلف فيه قلنا هو
فاسق وليس بمؤمن ولا كافر ولا منافق والجواب ان
هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف من
عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا والثاني انه
ليس بمؤمن لقوله تعالى فمن كان مؤمنا كمن كان
فاسقا جعل المؤمن مقابلا للفاسق وقوله عليه السلام
لا يزني الزاني وهو مؤمن وقوله لا ايمان لمن لا امانة
له ولا كافر لما توارث من ان الامة كانوا لا يقتلون

لا يقتلونه ولا يجرون عليه احكام المرتدين ويدفنون في
مقابر المسلمين والجواب ان المراد بالفاسق في الآية
هو الكافر فان الكفر من اعظم الفسوق والحديث وارد
على سبيل التغليظ والمبالغة في الزجر عن المعاصي ليل
الآيات والاحاديث الدالة على ان الفاسق مؤمن
حتى قال عليه السلام لابي ذر ما بالغ في السؤال وان زنى
وان سرق على رغم انف ابي ذر احتجت الخوارج بالنصوص
الظاهرة في ان الفاسق كافر لقوله تعالى ومن لم يحكم بما
انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله تعالى ومن
كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون ولقوله عليه
السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وفي الحديث
مختص بالكافر لقوله تعالى ان العذاب على من كذب
وتولى وقوله تعالى وان الخزي اليوم والسوء على الكافرين
الى غير ذلك والجواب انها مترددة بين الظواهر المنصوصة
القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس بكافر والاجماع
منعقد على ذلك على ما مر والخوارج خارج عما انعقد عليه الاجماع
فلا اعتداد لهم والله لا يغفر ان يشرك به باجماع

بار او والغين معجمة ١٢
زعم بمعنى خلت خاك آلود شدن ومكر وه داشتن
ودشوار وخار داشتن منتخب اللغات

الرابع يدل ١٢

يراد بالاجماع اجماع النشر جليس

المسلمين لكنهم اختلفوا في انه هل يجوز عقلا ام لا فذهب
بعضهم الى انه يجوز عقلا وانما علم عدمه بدليل السمع وبعضهم
الى انه يمتنع عقلا لان قضية الحكمة التفرقة بين المسئ و
المحسن والكفر نهاية في الجناية لا يتحمل الاباحة ورفع العقوبة
اصلا فلا يحمل العفو ورفع العقوبة اياه الكافر يعتقده حقا
ولا يطلب له عفوا ومغفرة فلم يكن العفو عنه حكمة وايضا
هو اغراء والاغراء قبيح بدليل الخلاف سابقا
الذنوب ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء من الصغائر
والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة في تقرير الحكم
بملاحظة الدلالة على غيبته والآيات والاحاديث
في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يخصصونها بالصغائر الكبائر
المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول الآيات
والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب عن
انها على تقدير عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب
وقد كثرت النصوص في العفو فتخصص المذنب المغفور عنه
عموم الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في الوعيد كرم فيجوز
من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول

للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي الثاني
ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك
تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة
ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب
ظن عدم العقاب فضلا من العلم كيف والعمومات الواردة
في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع
بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا عن المعاصي ويجوز
العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة
او لا لدخولها تحت قوله تعالى يغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا
احصيها والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازات الى
غير ذلك من الآيات والاحاديث وذهب
بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه
لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام
الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى وان تجتنبوا
كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان
الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر

Copyright © King Saud University

الى انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او
افراد الطائفة باقراد المخاطبين على ما تمهد من قاعدة
مقابلة الجمع بمقتضى اقسام الآحاد بالآحاد وكقولنا كسب
القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكسرة هذا
مذكور فيما سبق الا انه اعاد ليعلم ان ترك المؤاخذة
على الذنب يطلق عليه العفو كما يطلق عليه لفظ المغفرة
ويتعلق به قوله اذا لم يكن عن استحلال والا استحلال
كفر لما فيه من التكذيب المنافي للتصديق وبهذا يزول
النصوص الدالة على تخليد العصاة في النار او على عدم
اسم الايمان عنهم والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار في
حق اهل الكبائر بالمستفيض من الاخبار خلافا للمعتزلة
وبهذا مبني على سبق من جواز العفو والمغفرة بدون
الشفاعة فبالشفاعة اولى وعندهم لما لم يجز لنا قوله تعالى
واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات وقوله تعالى
فما تنفعهم شفاعة الشافعين فان اسلوب هذا الكلام
يدل على ثبوت الشفاعة في الجملة والا لما كان لنفي نفعها
عن الكافرين عند القصد الى تقبيح حالهم وتحقيق يأسهم معنى

يؤل

باطع

معنى لان مثل هذا الكلام يقتضي ان يؤيسوا بما يخصهم لا
بما يعمهم وغيرهم وليس المراد ان تعليق الحكم بالكافر يدل على
نفيه عما عداه حتى يرد عليه انه انما يقوم حجة على من يقول
بمفهوم المخالفة وقوله عليه السلام شفاعتي لاهل الكبائر من
امتي وهو مشهور بل الاحاديث في باب الشفاعة متواترة
المعنى واحتجت المعتزلة بمثل قوله تعالى واتقوا يوما
لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة وقوله
تعالى وما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع والجواب
بعد التسليم دلالتها على العموم في الاشخاص والازمان
والاحوال انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة
ولما كان اصل العفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر
بعد التوبة وبالشفاعة لزيادة الثواب وكلاهما فائدة
اما الاول فلان التائب مرتكب الكبيرة لما استحقت
العقاب عندهم فلا معنى للعفو واما الثاني فلان النصوص
الدالة على الشفاعة بمعنى طلب العفو عن الجناية واهل الكبائر
من المؤمنين لا يخلدون في النار وان ماتوا من غير توبة
لقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونفس المؤمن

العفو

العفوة المجتنب عن

توسیم در موسم حاضر شدن
و بسیار داغ کردن
منتخب اللغات

Copyright © King Saud University

على ضر الله لا يمكن ان يرى ولده قبل دخول النار ثم يدخل
النار لانه بطل بالاجماع فتعين الخروج من النار بقوله تعالى
وعد الله المؤمنين والمؤمنات جنات وقوله ان الذين عدل ٢
آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس ٢
الى غير ذلك من النصوص الدالة على كون المؤمن من ٢ بدل على ان قوله كلهم
اهل الجنة مع ما سبق من الادلة القاطعة على ان العبد ٢ جنات الفردوس ٢
لا يخرج بالمعصية عن الايمان وايضا الخلود في النار من ٢ متبدأ عامل مجموع الايمان
اعظم العقوبات وقد جعل جزاء الكفر الذي هو اعظم الجنايات فلو جوزي غير الكافر بالخلود كان زيادة على قدر الجناية فلا يكون عدلا وذهب المعتزلة الى ان من ٢ ادخل النار فهو خالد فيها لانه اما كافر او صاحب كبيرة مات بلا توبة او المعصوم والتائب صاحب الصغيرة او اجتنب الكبائر ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكافر مخلد في النار بالاجماع وكذا صاحب الكبيرة مات بلا توبة بوجهين الاول انه يستحق العذاب وهو مضرة خالصة دائمة فينافي استحقاق الثواب الذي هو منفعة خالصة ٢ دائمة والجواب منع قبح الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى ٢ لا يكون شائبة المضرة

بالمعنى الذي قصدوه وهو الاستحقاق واتمام الثواب
من فضله منه والعذاب عدل منه فان شاء عفا عنه ٢
وان شاء عذبه مدة ثم يدخله الجنة الثاني النصوص ٢
الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا
فجزاؤه جهنم خالدا فيها وقوله تعالى ومن يعص الله تعالى ٢
ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله ٢
تعالى ومن اكتسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك ٢
اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب ان قاتل المؤمن ٢
لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع ٢
الحدود وكذا من احاطت الخطيئة وشملته من كل باب
ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل كقولهم ٢
سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على ٢
عدم الخلود وكما مر والايمان في اللغة التصديق اي ٢
حكم الجزم وقبوله وجعله صادقا فعال من الامن الذي ٢
حقيقة امن به امنه من التكذيب الخ فيتعدى باللام ٢ الكذب
كما في قوله تعالى حكاية وما انت بمؤمن لنا اي مصدق
وبالباء كما في قوله عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله ٢

مبحث الايمان

Copyright © King Saud University

الحديث اى تصدق وليس حقيقة التصديق ان يقع
فى القلب نسبة الصدق الى المخبر او المخبر من غير اذعان
وقبول بل اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم
التسليم على ما صرح به الامام الغزالى وبالجملة المعنى الذى يعبر
عنه بالفارسية بگرويدن هو معنى التصديق القابل للتصور
يق فى اوايل علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق صرح
بذلك جمهورهم ان سيأتى ظهور حصل هذا المعنى لبعض الكفار من
اطلاق اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من امارات
التكذيب والانكار كما فرضنا ان احدا اصدق جميع ما جاء
به النبى عليه السلام واقر به وعمل وصدق مع ذلك شدة الزنار
بالاختيار او خوف للضرر بالاختيار نجعل كافرا لما ان النبى عليه
السلام جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق
هذا المقام على ما ذكرت يسهل لك الطريق الى حل كثير
من الاشكالات المذكورة فى مسئلة الايمان واذا
عرفت معنى حقيقة التصديق فاعلم ان الايمان فى
الشرع هو التصديق بالقلب به من عند الله تعالى اى
تصديق النبى عليه السلام بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة

بالضرورة مجيئه به من عند الله تعالى اجمالا فانه كاف
فى الخروج عن عهدة الايمان ولا يحيط وجهه عن الايمان
التفصيلى فالمشترك المصدق بوجود الصانع وصفاته
لا يكون مؤمنا الا بحب الله دون الشرع الا بالتوحيد
والنبوة اليه الاشارة بقوله تعالى وما يؤمن اكثرهم بالله
الا وهم مشركون والاقرار به اى باللسان الا ان
التصديق ركن لا يحتمل السقوط اصلا والاقرار قد يحتمل
فى حالة الاكراه فان قيل قد لا يبقى التصديق كما فى
حالة النوم والغفلة قلنا التصديق باق فى القلب
والذهول انما هو عن حصوله ولو سلم فالشارع جعل
المحقق الذى لم يطرء عليه ما يضاده فى حكم الباقى حتى
كان المؤمن انما لمن آمن فى الحال وفى الماضى ولم يجعل
عليه ما هو علامة التكذيب هذا الذى ذكره من ان الايمان
هو التصديق والاقرار مذهب بعض العلماء وهو
اختيار الامام شمس الائمة وفخر الاسلام ايضا ومذهب
جمهور المحققين ان التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط
لاجراء الاحكام فى الدنيا لان تصديق القلب امر باطن

لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه ولم يقر بلسانه فهو مؤمن
عند الله وان لم يكن مؤمنا في احكام الدنيا ومن اقر
بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا اختيار
الشيخ ابي منصور والنصوص معاضدة لذلك قال الله
تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقال الله
تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقال الله تعالى ولما يدخل
الايمان في قلوبكم وقال النبي عليه السلام اللهم ثبت قلبي
على دينك وقال عليه السلام لاسامة حين قتل من
قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه قال قلت نعم الايمان
هو التصديق لكن اهل اللغة لا يعرفون منه الا التصديق
باللسان والنبي عليه السلام واصحابه كانوا يقبلون
من المؤمن الكلمة الشهادة ويحكمون بايمانه من غير
استخبار عما في قلبه فعلمت لا محالة ان المعتبر في التصديق
على القلب حتى لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق
لمعنى او وضعه لمعنى غير التصديق القلبي لم يحكم احد اهل اللغة
والعرف بان الملفوظ بكلمة صدقت مصدق للنبي عليه
السلام ومؤمن به ولهذا صح نفي الايمان عن بعض المقرين

المقرين باللسان قال الله تعالى ومن الناس
من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين
وقال الله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا
ولكن قولوا اسلمنا واما المقر باللسان وبقلبه جاز
فلا نزاع في انه يسمى مؤمنا لغة ويجري احكام الايمان
ظاهرا وانما النزاع في كونه فيما بينه وبين الله تعالى
والنبي عليه السلام ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان
من تكلم بكلمة الشهادة كانوا يحكمون بكفر المنافق
على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وايضا الاجماع
منعقد على الايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار باللسان
ومنعه مانع من خرس ونحوه فظهر ان ليست حقيقة
الايمان مجرد كلمة الشهادة على ما زعمت الكرامية وما
ذهب جمهور المتكلمين والمحدثين والفقهاء ان الايمان
تصديق بالجنان والاقرار باللسان وعمل بالاركان
اشارة الى نفي ذلك بقوله فاما الاعمال اي الطاعات
فهي شرائع في نفسها والايمان لا يزيد ولا ينقص وبينهما
مقامان الاول ان الاعمال غيره اخلة في الايمان لكن

Copyright © King Saud University

لما مر من ان حقيقة الايمان هو التصديق ولانه قد ورد
في الكتاب والسنة عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى
ان الذين امنوا وعملوا الصالحات مع العلم القطع بان
العطف يقتضي المغايرة وعدم دخول المعطوف في المعطوف
عليه وقد ورد ايضا جعل الايمان شرطا صحة الاعمال كما في قوله
تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع بان
المشروط لا يدخل في الشرط لاستحالة دخول الشيء في
الشيء لفقه وقد ورد ايضا سلب الايمان عمن ترك اتيان
بعض الاعمال كما في قوله تعالى وان طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا على ما مر مع القطع بانه لا يتحقق الشيء بدون
ركنه ولا يخفى ان هذا الوجه انما يقوم حجة على من يجعل الطاعات
ركنا من حقيقة الايمان بحيث ينتفي الايمان بانتفائها لا يكون مؤمنا كما هو
على رأي المعتزلة لا على من ذهب الى ان الاركان من الايمان
الكامل بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايمان كما هو مذهب
الشافعي وقد سبق تحقيق المقام بما ذكرنا فيما سبق
المقام الثاني ان حقيقة الايمان لا يزيد ولا ينقص لما مر من
انه التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان وهذا مما

وهذا مما لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان حتى ان من حصل
حصل له حقيقة التصديق سواء اتى بالطاعات او ارتكب
المعاصي فتصديقه باق على حاله لا تتغير فيه اصلا وادلة الايمان
الدالة على زيادة الايمان محمولة على ما ذكره ابو حنيفة رحمه الله
كانوا امنوا في الجملة ثم يؤمنون بما فرض بعد فرض وكانوا
يؤمنون بكل فرض خاص وحاصله انه كان يزيد بزيادة
ما يجب به الايمان وهذا لا يتصور في غير عصر النبي عليه السلام
وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير
عصر النبي عليه السلام والايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا
وتفصيلا فيما علم تفصيلا ولا خفاء في ان التفصيل اكمل
اكمل وما ذكره من ان الاجمال لا يتحقق درجته فانما هو
في الانصاف باصل الايمان وقيل ان الخلاف والدليل
على الايمان زيادة عليه في كل ساعة وحاصله ان يزيد بزيادة
الازمان لانه عرض لا يبقى الا يتجدد الا شان وفيه نظر لان
حصول المثل بعد انعدام الشيء لا يكون من الزيادة في
شيء كما في سواد الجسم مثلا وقيل المراد زيادة ثمرته ونوره
وضيائه في القلب فانه يزيد بالاعمال وينقص بالمعاصي

عن ٣

ومن ذهب الى ان الاعمال من الايمان فقبوله الزيادة
والنقصان ظاهر ولهذا قيل ان تلك المسئلة فرع مسئلة
كون الطاعات من الايمان وقال بعض المحققين لا
ان حقيقة التصديق لا تقبل الزيادة والنقصان بل
يتفاوت قوة وضعفا للقطع بان التصديق آحاد الامة
ليس كتصديق النبي عليه السلام ولهذا قال ابراهيم عليه السلام
ولكن ليطمئن قلبي يعني ههنا يجب آخر وهو ان بعضهم
القدرية ذهب الى ان الايمان هو المعرفة وتطبق علماء
على فساده لان اهل الكتاب كانوا يعرفون نبوة
محمد عليه السلام كما كانوا يعرفون ابناءهم مع القطع بكفرهم
لعدم التصديق ودلائل من الكفار من كان يعرف الحق
يقينا وانما كان ينكر عنادا واستكبارا قال الله تعالى
وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم فلا بد من بيان الفرق
بين معرفة الاحكام واستيقانها وبين التصديق بها واعلم
ليصح كون الثاني ايمانا دون الاول الذكور في كلام
بعض المشايخ ان التصديق عبارة عن ربط القلب على العلم
من اخبار المخبر وهو امر كسبي ثبت باختيار المصدق ولهذا

ولهذا ثيب عليه ويجعل اجل العبادات بخلاف المعرفة
فانها ربما تحصل بلا كسب كمن وقع بصره على جسم فحصل له
معرفة انه جدار او حجر وبهذا ذكره بعض المحققين من ان
التصديق هو ان تنسب باختيارك الصدق الى المخبر حتى
لو وقع ذلك في القلب من غير اختيارك لم يكن
تصديقا وان كان معرفة وبهذا اندفع الاشكال ان التصديق من
اقسام العلم وهو من الكيفيات النفسانية دون الافعال
الاختيارية لانا اذا تصورنا النسبة بين الشيئين وشككنا في
انها بالاثبات او النفي ثم اقيم البرهان على ثبوتها فالذي
يحصل لنا هو الاذعان والقبول لتلك النسبة وهو معنى
التصديق وحكمه الاثبات والايقاع فمن تحصيل تلك الكيفية
يكون بالاختيار في مباشرة الاسباب وصرف النظر وقطع
الموانع وغير ذلك بهذا الاعتبار يقع التكليف بالايمان
وكان هذا هو المراد بكونه كسبيا اختياريا ولا يكفي المعرفة
في حصول التصديق لانها قد يكون بدون ذلك نعم يلزم
ان يكون المعرفة اليقينية المكتسبة بالاختيار تصديقا
ولا باس بذلك لانه ح يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالايمان

Copyright © King Saud University

بمرد بدن وليس الايمان والتصديق بهو كذلك ذلك
وجعله للكفار المعاندين المستكبرين هم وعلى تقدير المجهول
فيكفرهم يكون بانكارهم باللسان واصرارهم على العناد
والاستكبار وهما هو من علامات التكذيب والانكار
والايمان والاسلام واحد لان الاسلام هو الخضوع
والانقياد بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة
التصديق على ما مر ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها
من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين و
وبالجملة لا يصح في الشرع ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس
بمسلم او مسلم وليس بمؤمن ولا نعني بوجود هذا وظن
كلام المشايخ انهم اراد واعدم تغايرهما بمعنى انه لا ينفك احدهما
عن الآخر لا الاتحاد كما ذهب اليه المقهوم كما ذكره في الكفاية
من ان الايمان هو تصديق الله تعالى فيما اخبر من اوامره
ونواهيه والاسلام هو الانقياد والاذعان لتلك الاوامر والنواهي
الا بقبول الامر والنهي فالايمان لا ينفك عن الاسلام كما
فلا يتغايران ومن اثبت التغاير بينهما يقال له ما حكم من مات
ولم يسلم او اسلم ولم يؤمن فان اثبت لاحد بهما حكما ليس

ليس ثابت للآخر فيما لا اظهر ولهم بطلان قوله فان
قيل قوله تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا حيث يحتمل الاسلام بدون الايمان
قلنا المراد ان الاسلام بعرف الشرع لا يوجد بدون
الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير
انقياد الباطن بمنزلة التلفظ بكلمة الشهادة من غير
تصديق في باب الايمان فان قيل قوله عليه السلام
شهدان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقيم الصلوة
وتؤتي الزكوة وتصوم رمضان وتحج البيت ان
استطعت اليه سبيلا دليل على ان الاسلام هو الاقرار
لا التصديق بالقلب قلنا المراد ان ثمرات الاسلام
وعلاماته وذلك كما قال عليه السلام لقوم وفدوا عليه
اتدرون ما الايمان بالله تعالى وحده قالوا الله
ورسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وصوم رمضان
وان تعطوا من المغنم الخمس كما قال النبي عليه السلام الايمان
بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها

وفد بالفتح بر سعي پيش كسے رفتن وسركوه
وريك وجمع وافد نيز آمده منتخب اللغات

بضع بالفتح پارهاى گوشت وبالكسر پاره از شب
وازسه تا نه وبالكسر وفتح ضاد پاره هاى گوشت
منتخب اللغات

شعبة بالضم بيوند كاسه وظرف وكروهى وطائفه از هر چيز
وجداية منتخب اللغات

امانة الاذى من الطريق واذا وجد من العبد التصديق
والاقرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان و
ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن انشاء الله تعالى لانه ان كان
للشك فهو كفر لامحالة وان كان للتبرك في اجابة الامور
الى مشيئة الله تعالى وللشك في العاقبة والمآل لان
الآن بالاوللتبرك بذكر الله تعالى والتبرا عن تزكية
النفس والاعجاب بحاله فالاولى تركه لانه يوهم بالشك
ولهذا قال لاشفي دون ان يقول لايجوز لانه اذا لم
يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير
من السلف حتى الصحابة والتابعين وليس هذا مثل قولك
انا غاب الشاء الله تعالى لان الغياب ليس من افعال
المكلفين ولا مما يتصور على البقاء في العاقبة والمآل ولا مما يحمل
به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد
متقي انشاء الله تعالى وذهب بعض المحققين الى ان
الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج عن الكفر
لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول
التصديق الكامل المنجي اشار اليه بقوله تعالى اولئك هم

(١) الرجاء وجوده

اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة
واجر عظيم انما هو في مشيئة الله تعالى وما نقل عن بعض
الاشاعرة انه يصح ان يقال انا مؤمن انشاء الله تعالى
بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة
بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان
وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر
الشقي من مات على الكفر نعوذ بالله من ذلك وان كان
طول عمره على التصديق والطاعة على ما اشير اليه بقوله تعالى
في حق ابليس وكان من الكافرين وبقوله عليه السلام
السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن
امه اشار الى ابطال ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان
يرتد بعد الايمان نعوذ بالله تعالى والشقي قد يسعد بان
يؤمن بالله بعد الكفر والتغير يكون في السعادة والشقاوة
دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات الله تعالى
لما ان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين
الشقاوة ولا تغير على الله تعالى ولا على صفاته لما مر
من ان القديم لا يكون محلا للحوادث والحق انه لا نزاع

(١) الرجاء وجوده

Copyright © King Saud University

في المعنى لانه ان اريد بالايمان والشهادة مجرد حصولها
المعنى فهو حاصل في الحال وان اريد بهما ما يترتب عليه النجاة
والنجاة فهو في مشية الله تعالى لا قطع بحصوله في الحال
فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد
الثاني وفي ارسال الرسل جمع رسول فعول من
الرسالة هي استعارة للعبد بين الله تعالى وبين
ذوي الالباب من خليقته ليبلغ بها جلالهم فيما قصرت
عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة وقد عرفت معنى
والنبي في صدر الكتاب حكمة اي مصلحة وعاقبة حميدة
وفي هذا اشارة الى ان الارسال واجب لا بمعنى الوجوب
على الله تعالى بل بمعنى ان قضية الحكمة تقتضيه كما فيه من
الحكمة والمصالح وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة
ولا ممكن يستوي طرفاه كما ذهب اليه بعض المتكلمين
ثم اشار الى وقوع الارسال وفائدته وطريق ثبوته
وتعيين بعض من ثبت رسالته فقال فقد ارسل الله
تعالى رسلا من البشر الى البشر مبشرين لاهل الايمان
والطاعة بالجنة والثواب ومنذرين لاهل الكفر والعصيان

سفارة بالكسر مصالحي نمودن وصلح كردن
وبيغام بردن بجائي منتخب الاوسط

زيح بالفتح دور شدن ورفتن
منتخب اللغات

والعصيان بالنار والعقاب فان ذلك مما لا
طريق للعقل اليه وان كان فباب نظار دقيقة لا يحسن الا
بواجد بعد واجد ومبينين للناس ما يحتاجون اليه من
امور الدنيا فان الله خلق الجنة والنار واعد فيها
الثواب والعقاب وتفاصيل ما بها وطريق الوصول
الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل به العقل
وكذا خلق الاجرام النافعة والضارة ولم يجعل العقول
والحواس لاستقلال بمعرفتها وكذا جعل اقضية منها
ما هي ممكنات لا طريق الى الجزم باحد جانبيه ومنها ما هي
واجبات او ممتنعات لا يظهر للعقل الا بعد نظر دائم
وبحث كامل بحيث لو اشتغل الانسان لتعطل اكثر مهمه
معاشه فكان من فضل الله تعالى ورحمته ارسال الرسل
لبيان ذلك كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رحمة
للعالمين وايدهم اي الانبياء عليهم السلام بالمعجزات
النواقض للعادات جمع معجزة وهي امر يظهر بخلاف
العادة على يدي مدعي النبوة عند تحدي المنكرين على
وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله ذلك لانه لولا

كان ح

والمبين ح

عند تعارضه اردن ويشي خواندن خصم
وغلبه جستن بر او منتخب اللغات

التائيد بالمعجزة لما وجب قبول قوله ولما بان ان
الصادق فى دعوى الرسالة عن الكاذب وعند ظهور
المعجزة يحصل الجزم بصدقه بطريق جرى العادة بان الله
تعالى يخلق العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة وان
كان عدم خلق العلم بمكنا فى نفسه وذلك كما اذا
ادعى رجل بمحضر من جماعة انه رسول هذا الملك اليهم ثم قال
للملك ان كنت صادقا فى دعوى فقم من مكانك
ثلاث مرات فقعل يحصل للجماعة علم ضرورى عادى به
بصدقه فى مقالته وان كان الكذب ممكنا فى نفسه فان
الامكان الذاتى بمعنى التجويز العقلى لا ينافى حصول العلم
القطعى كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه
فى نفسه فكذا ههنا يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانها
احد طرق العلم كالحس ولا قدح فى ذلك العلم امكان كون
المعجزة من غير الله تعالى او كونها لا لغرض التصديق او كونها
لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات كما
لا قدح فى العلم الضرورى الحسى بحرارة النار امكان عدم
الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر عدمها لا يلزم منه محال او

الانبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم واما
نبوة آدم صلوة الرحمن فبالكتاب الدال على انه قد
امر ونهى مع القطع بانه لم يكن فى رسالته نبى آخر فعلم بالضرورة
لما ظهر كذا السنة والاجماع فانكار نبوته على ما نقل
عن البعض يكون كفرا واما نبوة محمد عليه الصلوة والسلام
فلانه ادعى النبوة واظهر المعجزة واما دعوى النبوة فقد
علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين احدهما انه ظهر
كلام الله وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم وفرط عنادهم
معارضته اقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا
انفسهم واموالهم واعرضوا عن المعارضة بالمرة والى المعارضة
بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع قوة الداعى الا شيء
بشى مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله تعالى
وعلم به صدق من ادعى النبى عليه السلام علما عاديا لا قدح
فيه شئ من الاحتمالات العقلية على ما هو شان سائر
العلوم العادية وثانيهما انه نقل عنه عليه السلام من الامور الخارقة
للعادة ما بلغ قدر المشترك منه الى ظهور المعجزة قطعا
وان كان تفاصيلها آحادا كشجاعة علي رضى الله عنه وجود

مخاطبة در خطاب كسى را كه بزرگتر از وى باشد مستحب
تبسم بتبسم زبان مستحب
افتادن
تهالك بر چيزى وحرص نمودن در رفتار مستحب
عسر
مقارعه با كسى قرعه زدن وشمشير زدن مستحب
ازاوردن
دواعى خاستها وباعثها مستحب اللغات
توقف بسيار شدن مستحب اللغات

King Saud University

جامع وهي مذكورة في كتب السير وقد سبق الى ايراد
العلوم البصاير على نبوته عليه السلام بوجهين احدهما ما تواتر
من احواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واختلافه
العظيمة واحكامه الكثيرة واقدامه بحيث تحير الابطال ودوّنوه
بعصمة الله تعالى في جميع الاحوال وثباته على حال الذي
الاهوال بحيث لم تجد اعداوه مع شدة عداوتهم وحرصهم
على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا فان العقل
يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور في غير الانبياء وان
يجمع الله تعالى هذه الكمالات في شخص من يعلم انه ليس نبيا
عليه ثم يمهله ثلاثا وعشرين سنة ثم يظهره على سايره
الاديان وينصره على اعدائه ويجري آثاره بعد موته الى
يوم القيامة وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين ظهر
قوم لا كتب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة
وعلمهم الاحكام والشرايع وهم مكارم الاخلاق وكمل
كثيرا من الناس في الفضايل العلمية فنور العالم بنور الايمان
والعمل الصالح واظهر الله تعالى دينه على الدين كله ماه
وعدده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك فاذا ثبت

اقرا بير
در جمع
كنتن
منتخب اللغات

واذا ثبت نبوته وقد دل كلامه وكلام الله المنزل عليه على
انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الناس بل الى
الجن والانس ثبت انه آخر الانبياء وان نبوته لا تختص
العرب كما زعم بعض النصارى فان قيل قد ورد في الحديث
نزول عيسى عليه السلام بعده قلنا نعم لكنه متابع محمد عليه السلام
لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ونصب احكام
بل يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم الاصح
انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به مهدي لانه افضل
فامامته اولى وقد روي بيان عددهم في بعض الاحاديث
على ما روي ان النبي عليه السلام سئل عن عدد الانبياء فقال
مائة الف واربع وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربع
وعشرون الفا والاولى ان لا تقصر على عدد في التسمية فقد
قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص
عليك ولا يؤمن في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم
ان ذكر عددا مكثرا من عددهم او يخرج منهم من هو منهم ان
ذكر عددا اقل من عددهم نعم ان خبر الواحد على تقدير
على جميع شرايط المذكورة في اصول الفقه لا يفيد الا الظن

معين

ولا عبرة بالظن في باب الاعتقاديات خصوصا واذا اعتضل
على اختلاف رواية وكان القول بموجبه يقتضي مخالفة ظاهر
الكتاب وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي عليه السلام
وكيف مخالفة الواقع وهو عد النبي من غير الانبياء
او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم كما
في مدلوله لا يقبل الزيادة ولا النقصان وكلهم كانوا مخبرين
مبلغين عن الله تعالى لان هذا معنى النبوة والرسالة
صادقين ناصحين لئلا يبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذه
اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا
فيما يتعلق بامر الشرايع وتبليغ الاحكام وارث والامة واما
عمدا فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم
عن سائر الذنوب تفصيل وهو انهم معصومون قبل
الوحي وبعده بالاجماع وعن تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا
للحشوية واما الخلاف في امتناعه بدليل السمع والعقل
واما سهوا فجوزه الاكثرون واما الصغائر فجوز عمدا عند
الجمهور خلافا للجبائي واتباعه وجوز سهوا بالاتفاق الا
ما يدل على الخسة كسرقة لقمة والتطفيف بحبة لكن المحققين

للخلق

عن الكفر

المحققين اشترطوا ان ينتهوا الله عنه بنهوه بذا كله بعد الوحي
واما قبله فلا دليل على امتناع صدور الكبيرة اذ
وذهب المعتزلة الى امتناعها لانها توجب النفرة
المانعة عن اتباعها فيفوت عن مصلحة البعثة والحق
منع ما توجب النفرة كبعض الامهات والجور والصغائر
الدالة على الخسة ومنع الشيعة صدور الصغيرة والكبيرة قبل
قبل الوحي لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية اذا تقرر هذا فما
نقل عن الانبياء مما يشعر بكذب او معصية فان كان
منقولا بطريق الآحاد فمردود وما كان بطريق التواتر
معروف عن ظاهره ان امكن والا فمحمول على ترك
الاولى او كونه قبل البعثة وتفصيل ذلك في الكتب
المبسوطة واما افضل الانبياء محمد عليه السلام لقوله تعالى كنتم
خير امة الاية ولا شك ان خيرية الامة بحسب كمالهم في
الدين وذلك تابع لكمال نبيهم الذي يتبعونه والاستدلال
بقوله عليه السلام انا سيد ولد آدم ولا فخر ضعيف لانه
لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده والملائكة
عباد الله تعالى لعاملون بامره على ما دل عليه قوله تعالى

وبعده

الزوزني

الزوزني

لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون لا يستكبرون
عن عبادته ولا يستحسرون ولا يوصفون بذكورة
ولا انوثة اذ لم يرد بذلك نقل ولا دل عليه عقل ومازعم
عبدة الاصنام انهم بنات الله تعالى مع بطلانه افراطا
في شانهم كما ان قول اليهود ان الواحد فالواحد منهم
قدير تكذب الكفرة ويعاقبه الله تعالى ايها بغريا وتقبيحا
في حالهم فان قيل ابليس قد كفر ولم يكن من الملائكة
بدليل صحة الاستثناء منهم قلنا لا بل كان من الجن ففسق
عن امر ربه لما كان في صفة الملائكة في باب العبادة
ورفعة الدرجة وكان جنسا واحدا معمورا فيما بينهم صح الاستثناء
منهم تغليبا واما ماروت والاصح انهما ملكان لم يصدر
عنهما كفر ولا كبيرة وتعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما
يعاتب الانبياء على الذلة واليهود كانا يعطان انهما
يقولان انما نحن فتنة ولا تكفر ولا تكفر في تعليم السحر من
في اعتقاده ودليل به والله تعالى كتب انزلها على الانبياء
الانبياء وبين فيها امره ونهيه ووعده ووعيده وكلام
الله تعالى وهو واحد وانما التعدد والتفاوت في التعلق

وماروت ٢

كله ١

الفرد والمجموع وبهذا الاعتبار كان الافضل هو القرآن
ثم التوراة والانجيل والزبور كما ان القرآن كلام واحد
لا يتصور فيه تفضيل ثم باعتبار القراءة والكتابة يجوز ان
يكون بعض السور افضل كما ورد في الحديث وحقيقة
التفضيل ان قراءة افضلها انفع او ذكر الله فيه اكثر
الكتب قد نسخت بالقرآن تلاوة وكتابة وبعض
احكامها والمعراج لرسول الله محمد عليه السلام في اليقظة
بشخصه الى السماء ثم الى ما شاء الله من العلو حق ان ثبت
بالخبر المشهور حتى ان منكره يكون مبتدعا والكاره داعيا
او داعيا استحالته انما يبتنى على اصول لغلاسفة والاغبياء
على السموات جايز والاتم متماثلة يصح على كل ما يصح
على الآخر والله تعالى قادر على الممكنات كلها فقوله
في اليقظة اشارة الى الرد على من زعم ان المعراج فقط
كانت رؤيا صالحة وردي عن عايشة رضي الله عنها
انها قالت ما فقد جسد محمد ليلة المعراج وقد قال الله
وما جعلنا الرؤيا التي اريناك الا فتنة للناس فالجواب
بان المراد الرؤيا بالعين والمعنى ما فقد جسده عن ادراك

هل كان مع روحه وكان المعراج للروح والجسد جميعا
وقوله بشخصه اشارة الى الرد على من زعم انه كان
للروح فقط ولا يخفى ان المعراج في المنام وللروح
ليس بمما ينكر كل الانكار والكفرة انكروا امر المعراج
غاية الانكار بل كثير من المسلمين قد ارتدوا بسبب
وكذا قوله الى السماء اشارة الرد على من زعم ان
المعراج في اليقظة لم يكن الا الى بيت المقدس على
ما نطقت به الكتاب وقوله الى حيث شاء الله تعالى اشارة
الى اختلاف اقوال السلف فقيل الى السماء وقيل الى العرش
وقيل الى ما فوق العرش وقيل الى طرف العالم والاظهر انه هو
من المسجد الحرام الى بيت المقدس وقد ثبت بالكتاب والمعجزات
الارض التي تسمى مسجورة ومن السماء الى الجنة والعرش الى غير ذلك
احاديث الصحيح انه عليه السلام انما رأى ربه بفؤاده لا بعينه رأسه
الاولياء حق والولي هو العارف بالله وصفاته حسب ما يمكن
المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك
في اللذات والشهوات وكرامته ظهور امر خارق للعادة
من قبله غير مقارن لدعوى النبوة فما لا يكون مقرونا

لا يكون معجزة ولا الايمان والعمل الصالح يكون استدراجا
وما يكون مقرونا بدعوى النبوة يكون معجزة والدليل
على صحة الكرامة ما تواتر من كثير من الصحابة رضي الله عنهم
ومن بعدهم بحيث لا يمكن انكاره خصوصا الامر المشترك
وان كانت التفاصيل آحادا وايضا الكتاب ناطق
بظهور امر مريم ومن صاحب سليمان عليه السلام وبعده
نبوة الخضر لا بالنظر الى اثبات الجوازم اورد وكلا
بشر الى تفسير بعض غرائبه البعيدة جدا فقال فيظهر الكرامة
على طريق نقض العادة للولي من قطع المسافة البعيدة
في المدة القليلة كما كان صاحب سليمان عليه السلام وهو
آصف بن برخيا على الاشهر يحمل العرش بلقيس قبل ارتداد اهلها
مع بعد المسافة وظهور الطعام والشراب واللباس عنده
الحاجة كما في حق مريم فانه كلما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من
عند الله والمشي على الماء كما نقل عن كثير من الاولياء وطي الارض
في الهواء كما نقل عن جعفر بن ابي طالب في لقاء سر

ان كلام الجماد كما روى انه كان بين يدي سليمان وابي الدرداء فصعقه وسمعا تسبيحها واما كلام البعير فلكم كلمت لا صحابه كما روى انه شكا
عليه السلام فقال ابيع رجل ثور قوة وحمل عليه اذا التفت الله قال
انى لم اخلق لهذا وانما خلقت لحرثه وقال الكلبي سمعه الله لكلام البقرة
وكلام الجماد وانما خبر ذلك من الاشياء عن ذي عمر
رضي الله عنه على المنبر بالمدينة جيشه بنهاوند رضي قال ابو
جيشه بارية الجبل الجبل فجد بن له من وراء الجبل عكر الدو
هناك استماع سارية كلامه مع بعد المسافة وكثرة الخلق
رضي الله عنه انكر به وكان النبي بكتابة عمر رضي الله عنه
واشكال هذا اكثر من ان يخفى لما [illegible] المنكر
الكرامة الاولياء بانه لو جاز ظهور امر خارق العادة من
الاولياء لاشتبه بالمعجزة فلم يعرف النبي من غيره النبي عليه السلام
اشار الى الجواب بقوله ويكون ذلك اي ظهور خارق
العادة من الولي الذي هو من اتباع الامة معجزة
الرسول الذي هذه الكرامة لواحد من امته لانه يظهر بها
بتلك الكرامة انه ولي وان يكون وليا الا وان يكون
بمتابعته ودوامه الاقرار بالقلب واللسان
برسالة رسوله مع الاطاعة له في اوامره ونواهيه حتى
لو ادعى هذا الولي لاستقلال بنفسه وعدم المتابعة لم يكن
وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل ان الامر الخارق للعادة
فهو بالنسبة الى النبي عليه السلام معجزة هو اظهر من قبله او من

تعليقة
وقال النبي عليه السلام ان امنت لهذا اي لتاثير ربي قادر
على قلع جبل وانذفاع التوجه من الهناء وتوقف
هم من الاعداء ٣

او من قبل اجاد الامة بالنسبة الى الولي كرامة فلوه عن
وقوع النبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي عليه السلام
لابد من علمه بكونه نبيا ومن قصده اظهار خوارق العادات
ومن حكمه قطعا لموجب المعجزات بخلاف الولي افضل
بعد نبيا والاجماع ان لا نبي بعد الانبياء ولكنه اراد بعدية
الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لابد من تخصيص
عليه السلام او لو اريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عليه
السلام ولو اريد كل بشر يولد بعده لم يفد التفضيل على الصحابة
ذ لو اريد كل بشر موجود على وجه الارض لم يفد التفضيل على
التابعين ومن بعدهم ولو اريد كل بشر يوجد على الارض
في الجملة انتقض بعيسى عليه السلام ابو بكر الصديق رضي الله عنه صدق النبي عليه السلام
من غير تعليم وفي المعراج بلا تردد ومن عمر الفاروق الذي
فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات ثم عثمان
ذو النورين الذي زوجه رقية ولما ماتت زوجه ام
كلثوم ولما ماتت قال لو كانت عندي ثالثة لزوجتكها
ثم علي المرتضى كرم الله وجهه من علمه والله وخلص من محبة
رسول الله تعالى رضي الله عنهم على هذا وجه ما السلف الخلف

Copyright © King Saud University

انه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما جاز لهم ان يذهبوا اليه ذلك واما ثالثا فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد بذه المسئلة مما يتعلق به شيء من الاعمال ويكون للتوقف فيه مجال شيء من الواجبات وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان رضي الله عنه حيث جعلوه من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف انه لو اريد بالافضلية كثرة الثواب فالتوقف جيد وان اريد كثرة ما يعد من الفضائل فلا وخلافهم اي نبأتهم عن الرسوخ في اقامة الدين بحيث يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب بقي ان الخلافة بعد رسول الله عليه السلام لابي بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلي رضي الله عنهم وذلك لان الصحابة قد اجتمعوا يوم توفي رسول الله في سقيفة بني ساعدة واستقر رايهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر فاجمعوا على ذلك وبايعوه على كرم الله وجهه على رؤس الاشهاد وبعد توقف كان منه ولو لم يكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة وللنازع علي رضي الله عنه كما نازع له معاوية ولا اصبح عليه كما في نفسه كما زعمت الشيعة وكيف يتصور في حق اصحاب رسول الله

رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اتفاق على ابي بكر لعلمهم بافضليته وروي ان ابا بكر رضي الله عنه لما آيس من حياته وعثمان رضي الله عنه املا كتاب عهده لعمر رضي الله عنه فلما كتب ختم الصحيفة واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن في الصحيفة فبايعوا حتى مرت بعلي رضي الله عنه فقال بايعنا لمن كان فيها وان كان عمر وبالجملة وقع الاتفاق خلافته ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير وسعد ابي وقاص رضي الله عنهم فوض الامر في امرهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا بحكمه فاختار عثمان رضي الله عنه وبايعه بحضرة من الصحابة فبايعوه وانقاد والاداره وصلوا معه الجمع والاعياد وكان اجماعا تاما ثم استشهد وترك الامر شورى فاجتمع كبار المهاجرين والانصار على علي رضي الله عنه والتمسوا منه قبول الخلافة فبايعوه لما كان فضل اهل عقد واولا بهم بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن عن نزاع في خلافته بل عن خطاء في الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة في هذه

Copyright © King Saud University

King Saud University

المسئلة الاولى كل من الفريقين النص في باب الامامة اما
الاصولية والاجوبة من الجانبين فذكورة في المطولات و
والخلافة ثلاثون سنة ثم بعد ها ملك وامارة لقوله عليه السلام
الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير ملكا عضوضا وقد استشهد علي
رضي الله عنه على رأس ثلاثين سنة من وفات النبي عليه السلام
فعاوية ومن بعده لا يكونون خلفاء بل ملوكا وامراء وهذا
مشكل لان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا متفقين على
خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن عبد العزيز
فلا دفع المراد ان الخلافة الكاملة لا يشوبها شئ من المخالفة
وقيل عن المتابعة يكون خلافتين ثلاثين سنة وبعد ها قد يكون و
وقد لا يكون ثم الاجماع على ان نصب الامام واجب و
واما الخلاف في انه هل يجب على الله تعالى او على الخلق بالسمع
او العقل والمذهب انه يجب على الخلق سمعا لقول النبي
عليه السلام من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
ولان الامة قد جعلوا اهم المهمات بعد وفات النبي عليه السلام
نصب الامام حتى قدموا على الدفن وكذا بعد موت كل امام
ولان كثيرا من الواجبات الشرعية يتوقف عليه كاقامة

اليه بقوله والمسلمون لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ احكامهم
واقامة حدودهم وبعد تغورهم وتجهيز جيوشهم واخذ صدقاتهم
وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة الجمع والاعياد
والاعياد وقطع المنازعات الواقعة من العباد وقبول
الشهادة القائمة على الحقوق وترويج الصغار والصغائر
الذين لا اولياء لهم وقسمة الغنائم ونحو ذلك من الامور
التي لا بد لها باجماع الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء
بذي شوكة في كل ناحية من ابن يجب نصب من له الرياسة
العامة قلنا لانه يؤدي الى منازعات ومخالفات يعد
مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا كما شاهد في زماننا
هذا فان قيل فليكتف بذي شوكة له الرياسة العامة
اما ما كان او غير امام فان انتظام الامر يحصل بذلك كله في
ذلك عند الاتراك قلنا لم يحصل بعض انتظام في الامور
الدينية لكن مخل امر الدين وهو المقصود الاهم والعمدة
العظمى فان قيل على ما ذكرتم ان مدة الخلافة ثلاثون
سنة يكون الزمان بعد الخلفاء الراشدين خاليا عن الامام
فيعصي الامة كلهم ويكون ميتهم ميتة جاهلية قلنا نختار

ان المراد الخلافة الكاملة فلو سلم خلعوا ولم الخلافة ينفي
ودون دور الامامة بناء على ان الامامة اعم لكن هذا الا
الاصطلاح مما لم نجده لاقدم على من الشيعة من زعم ان
الخلفاء اعم والمة يقولون بخلافة الاربعة دون
الامامة واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل ثم ينبغي ان
يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بمصالح العباد ويجب
ما هو الغرض من نصب الامام لا مختفيا من اعين الناس
فوقاس الاعداد ما للظلمة من الاستيلاء ولا استظهار
وجوده عند صلاح الزمان وانقطاع مواد الشر والفساد
واختلال نظام اهل الظلم والعناد لما زعمت الشيعة
خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله
صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه ثم ابنه حسن رضي
الله عنه ثم اخوه حسين ثم ابنه زين العابدين ثم ابنه
محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم
ابنه علي الرضا ثم ابنه علي التقي ثم ابنه حسن العسكري ثم ابنه
محمد القائم المنتظر المهدي رضي الله عنهم وقد اختفى خوفا من
اعدائه وسيظهر في ملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت

الزاهدي

يدل على ما قلنا بل الذين كفروا انما يمنعون الامامة

اصول ٢

ملك جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد
ايامه كعيسى والخضر عليهما السلام وبرهانه ان نبينا
اخفاء الامام وعدمه سواء في عدم الاغراض المطلوبة من
وجود الامام وان خوفه من الاعداء لا يوجب الاخفاء
حيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب
اختفاء وخوف الامامة ايضا فعند فساد الزمان وا
واختلاف الاراء واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى
الامام اشهر واشد والفقهاء وهم له اهل ويكون من قريش ولا
يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم وادلة على
الله عنهم بقي ان يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله
عليه السلام الائمة من قريش وبه احتج ابو بكر رضي الله عنه يوم
كان خبرا واحدا لكن ما رواه ابو بكر رضي الله عنه محتجا
به على الانصار ولم ينكره احد فصار مجمعا عليه فلم يخالف الا فئة لا
الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون الامام هاشميا
هاشميا او علويا ثبت بالدلائل من خلافة ابي بكر وعمر
وعثمان رضي الله عنهم مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وكانوا
من قريش فان قريشا اسم لاولاد نضر بن كنانة وهاشم

Copyright © King Saud University

هو اب عبد المطلب جد رسول الله صلى الله عليه وسلم
فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف
بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لوي بن
غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن
مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان
فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس ابو
طالب ابنا عبد المطلب وابو بكر رضي الله قرشي لانه
ابن ابي قحافة بن عثمان بن عامر بن كعب بن لوي
وكذا عمر رضي الله عنه لانه ابن الخطاب بن نفيل بن
عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن
عدي بن كعب وكذا عثمان رضي الله عنه لانه ابن عفان
بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف
ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما لما مر من الدليل
على امامة ابي بكر رضي الله عنه مع عدم القطع بعصمته وايضا
الاشتراط هو المحتاج الى الدليل اما في عدم الاشتراط
احتياج المخالف بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين
وغير المعصوم ظالم فلا ينال عهد الامامة والجواب المنع

فان الظالم من ارتكب معصية بشفقة للعدالة مع
عدم التوبة والاصرار فغير المعصوم لا يلزم ان يكون
ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد
الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف
من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء
الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور
العصمة لا تزيل المحنة وهذا يظهر فساد قول من قال انها
خاصية في نفس الشخص وفي بدنه يمتنع بها صدور
الذنب عنه كيف لو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه
ترك الذنب ولما كان مثابا عليه والا لا يكون افضل
من ابن ثمانية لان المساوي في الفضيلة بل المفضول اذا
كان عالما وعادلا وكان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها
وادفر على القيام بها اجماعا خصوصا او كان نصب المفضول
اوقع للشر والبعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رضي الله
الامامة شورى بين الستة مع القطع بان بعضهم افضل من
البعض فان قيل كيف صح جعل الامامة شورى بين الستة مع
انه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد قلنا غير الجائز هو

نصب الامامين مستقلين بوجوب اطاعة كل منهما على الانفراد
بما يلزم في ذلك من اختلال الاحكام متفاوتة واما في الشورى
فالكل امام واحد ويشترط ان يكون من اهل الولاية
للطاعة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا او ما جعل لاجله
للكافر على المؤمنين سبيلا ولعبد مشغول بحق مولاه
مستقرا عين الناس في الفساق ناقصات عقل ودين ولصبي
ومجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور
بل ليس اي مالك التصرف في امور المسلمين بقوة رأيه ورويته
وكالمغلوب بآفة في شوكته قادر البعد وعدله وكفايته وشجاعته على
تنفيذ الاحكام واقامة حدود دار السلام وانتقام المظلوم من
الظالم او الاختلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام
ولا ينعزل الامام بالفسق اي بالخروج عن طاعة الله تعالى
والجور اي الظلم على عباد الله تعالى لانه قد ظهر فاسقا وانتشر
من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين والسلف كلا بل ينقاد
ودون لهم ويعينهم في الجمع والاعياد وبأذنهم ولا يرون
الخروج عليهم ولان لهم قوة ليست لغيرهم الا الامامة ابتداء انعقادا
اولى عن الشافعي ان الامام ينعزل بالفسق والجور كذا قال قاضي

قاضي خان واصل المسئلة ان الفاسق ليس من اهل الولاية عندنا
الشافعي لانه لا ينظر للفاسق بكليته بنظر لغيره وعند ابي حنيفة وهو من
اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة و
والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف
الامام والفرق ان في انعزاله وجوب نصب غيره فانه
لغلبة الجور من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر
عن العلماء الثلاثة رحمهم الله انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال
بعض المشايخ اذا فسق فاسق ابتداء لم يصح ولو قلد وهو عدل
ينعزل بالفسق لان التقليد انعقد عند الله فلم يرض بقضائه
وفي فتاوى قاضيخان اجتمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ
قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القاضي القضاء بالرشوة لا يصير
قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة خلف كل بر و
فاجر لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر الا ان علماءنا
كانوا يصلون خلف الفسقة واهل الاهواء والبدع من غير
كراهة وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلفه
خلف الفاسق والمبتدع محمول على الكراهية او لا كلام في الكراهة
كراهية خلف الفاسق والمبتدع وهذا اذا لم يؤد الفسق

Copyright © King Saud University

او البدعة الى حد الكفر واما اذا اوى فلا كلام في عدم جوازه
الصلوة ثم المقاتلة وان جعلوا الفاسق غير مومن لكنهم يجو
يجوزون الصلوة خلفه لان شرط الامامة عندهم عدم الكفر
لان وجود الايمان يعني التصديق والاقرار والاعمال جميعا
يدل على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان للاجماع
ولقوله عليه السلام لا تدعوا الصلوة على من مات من اهل
القبلة فان قيل امثال هذه المسايل انما هي من فروع العقد
فلا وجه لايرادها في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد
حقة وذلك ايضا بعد من الاصول فجمع مسايل الفقه كذلك
فنقول انه لما فرغ عن مقاصد علم الكلام من مباحث الذات
والصفات والافعال المعاد والنبوة والامامة على قانون
اهل الاسلام وطريق السنة والجماعة حاول التنبيه على تدوين
المسايل التي تتميز بها اهل السنة والجماعة عن غيرهم ممن خالف
فيه المعتزلة والشيعة او الخوارج او الملاحدة او غيرهم من
اهل البدع والاهواء سواء كانت تلك المسايل من فروع
الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقايد وكما عن
ذكر الصحابة الا بالخير لما ورد من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم

مناقبهم ودوجب الكف عن الطعن فيهم كقوله عليه السلام
لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد
ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وكقوله عليه السلام
اكرموا اصحابي فانهم خياركم الحديث وكقوله عليه السلام
الله الله في اصحابي لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن
احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي
ومن ابغضني فقد ابغضه ومن اذاهم فقد اذاني ومن
اذاني فقد اذى الله ومن اذى الله فيوشك ان
ياخذه ثم مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان وعلي
والحسن والحسين وغيرهم من اكابر الصحابة رضي
الله عنهم احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المشاجرات
والمحاربات فله محامل وتاويلات فبهم والطعن فيهم
ان كان مما يخالف لا دلة القطعية فكفر كقذف عايشة
رضي الله عنها والا فبدعة وفسق وبالجملة يثبت من
اسلف المجتهدين والعلماء الصالحين جواز اللعن
على معاوية واجيب له لان غاية امرهم البغي والخروج
على الامام وهو لا يوجب اللعن واما اختلفوا في

Copyright © King Saud University

في يزيد بن معاوية حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه
لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عليه السلام
نهى عن لعن المصلين وكان من اهل القبلة وما نقل
من لعن النبي عليه السلام لبعض من اهل القبلة فلما يعلم
من احوال الناس ما يخيله غيره وبعضهم اطلق للعن عليه
لانه كفر حين امر بقتل الحسين رضي الله عنه والصحيح
على جواز اللعن على من قتله او امره او رضي به والحق ان
رضا يزيد بقتل الحسين رضي الله عنه واستبشاره بذلك
واهانة اهل بيت رسول الله عليه الصلوة والسلام مما
تواتر معناه وان كان تفاصيله آحادا فنحن لا نتوقف
في شانه بل في ايمانه لعنة الله عليه وعلى انصاره و
اعوانه ونشهد بالجنة للعشرة المبشرة الذين بشرهم
النبي عليه السلام بالجنة حيث قال عليه السلام ابو بكر
في الجنة وعلي في الجنة وزبير في الجنة وعبد الرحمن
بن عوف في الجنة وسعد بن ابي وقاص في الجنة وسعد بن
زيد في الجنة وابو عبيدة بن الجراح في الجنة وكذا نشهد
بالجنة لفاطمة والحسن والحسين رضي الله عنهم كما ورد

ورد في الحديث الصحيح ان فاطمة سيدة نساء اهل
الجنة والحسن والحسين سيدا شباب اهل الجنة
وسائر الصحابة لا نذكرهم الا بخير ونرجو لهم اكثر
مما نرجو لغيرهم من المؤمنين ولا نشهد بالجنة والنار
لاحد بعينه بل نشهد بان المؤمنين من اهل الجنة و
والكافرين من اهل النار ونرى المسح على الخفين
في الحضر والسفر لانه وان كان زيادة على الكتاب فهي
بالخبر المشهور سئل عن علي بن ابي طالب عن
المسح على الخفين فقال جعل رسول الله صلى عليه
وسلم المسح ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوما و
وليلة للمقيم وروى ابو بكر رضي الله عنه عن رسول
الله عليه السلام انه قال رخص للمسافر ثلاثة ايام و
ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه
ان يمسح عليهما وقال الحسن البصري ادركت سبعين
نفرا من الصحابة رضي الله عنهم يرون المسح على الخفين
ولهذا قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني
مثل ضوء النهار وقال الكرخي لا يخاف الكفر على من لا

لا يرى المسح على الخفين لان اثاره التي جاءت فيه في
غير المتواتر وبالجملة لا يرى المسح على الخفين وهو من
اهل البدعة حتى سئل عن انس بن مالك عن السنة
والجماعة فقال ان تحب شيخين ولا تطعن في الختنين
ويمسح على الخفين لا تحرم نبيذ التمر وهو ان ينبذ تمرا
ويترك في الماء فيجعل فيه انا من الخذف فيحدث لذاع
كما في القاموس وشيخ قدم تحريمه من قواعد اهل السنة
والجماعة خلافا للرافضي وبهذا الخلاف ما اذا اشتد
وصار مسكرا فان القول بحرمته قليله وكثيره مما ذهب
اليه كثير من اهل السنة ولا يبلغ الى درجة الانبياء
لان الانبياء معصومون مأمونون من خوف الخاتمة
مكرمون بالوحي وشاهدة الملك مأمورون بتبليغ
الاحكام وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات
الاولياء مما نقل عن بعض الكرامية من جواز كون
الولي افضل من النبي كفر وضلال لم يقع نزاع في
مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان
النبي متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس

ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام عاقلا وبالغا الى
حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات الواردة
في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب
بعض المباحيين على ان العبد اذا بلغ غاية المحبة
والاضرار بالايمان على الكفر من غير نفاق يسقط
عنه الامر والنهي ولا يدخله النار بارتكاب الكبائر
وبعضهم الى انه يسقط عنه العبادات الظاهرة من
الصلوة والزكوة والحج وغيرها ويكون عبادته التفكر وهذا كفر وضلال فان اكمل الناس في المحبة
والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله تعالى مع
التكاليف في جميعهم اتم واكمل واما قوله عليه السلام اذا
احب الله تعالى عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه
عصمه الله من الذنوب فلم تلحقه ضررها والنصوص من
الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها
دليل قطعي كما في الآيات التي تشعر ظواهرها بالجهة
والجسمية ونحو ذلك لا يليق ان هذه ليست من المتشابه
بل من المتشابه لانا نقول المراد بالنص ههنا ليس ما يقابل

الظواهر والعبر وانكم بانا يقيم الحكم على ما هو
المتعارف والعدول عنها اى عن الظواهر الى معان
يدعيها اهل الباطن وهم للملاحدة وسموا الباطنية
لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها
معان باطنية لا يعرفها الا المعلم وقصدهم بذلك
نفى الشريعة بالكلية الحاد وميل وعدول عن الاسلام
والضال الصاف بكفره لكونه تكذيبا فيما علم بحيث لا يقبل
ويما يؤيد بعض المحققين من ان النصوص على
ظواهرها ومع ذلك فقيها اشارات خفية الى دقائق
تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين
الظواهر المرادة فهو من كمال الايمان ومحض
العرفان وبهذا ظهر ان نصوص تكفير القطعية الاحكام التي دلت عليها
النصوص القطعية من الكتاب والسنة كخبر الاباحة
مثلا كفر لكونه تكذيبا صريحا لله تعالى ورسوله عليه السلام
فمن قذف عائشة بالزنا كفر لاستحلال المعصية صغيرة
صغيرة كانت او كبيرة كفرا واثبت كونها معصية
بدليل قطعي وقد علم بذلك فيما سبق والاستهانة

والاستهانة بها كفر والاستهزاء على الشريعة كفر لان
ذلك امارات التكذيب وعلى هذا الاصول تتفرع
ما ذكره في الفتاوى من انه اذا اعتقد الحرام حلالا
فان كانت حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي
يكفر والا فلا بان يكون حرمته لغيره او ثبت
بدليل ظني وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره
فقال من استحل ما قد علم في دين النبي عليه السلام
تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة
او دم او خنزير من غير ضرورة فهو كافر وفعله هذه
الاشياء بدون الاستحلال فسق ومن استحل شرب
نبيذ مسكر كفر واما لو قال لحرام هذا حلال للتردد
السلف او لحكم الجهل لا يكفر ولو قال تمنى ان لا يكون
الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق
عليه لا يكفر بخلاف ما اذا تمنى لا تحرم الزنا او قتل
النفس بغير حق فانه يكفر لان حرمة هذا ثابتة
في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد ان
يحكم الله تعالى ما ليس من الحكمة وهذا جهل منه بربه

الخروج عن الحكمة فقد اراد

وذكر الامام السرخسي في كتاب الحيض انه لو استحل وطء
امرأته الحايض يكفر وفي النوادر عن محمد انه لا
لا يكفر هو الصحيح وفي استحلال اللواطة بامرأته لا يكفر
على الاصح ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به وسخر به
باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او
او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من
الانبياء على قصد استخفاف او عداوة وكذا لو ضحك
على وجه الرضا فيمن تكلم بالكفر وكذا لو جلس على
مكان مرتفع وحوله جماعة يسئلون مسائل يعجز عن
ويضربون بالوسايط يكفرون جميعا وكذا لو امر حلا
ان يكفر بالله او عزم على ان يامره يكفر وكذا لو قال
لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وكذا لو قال عند
شرب الخمر او الزنا بسم الله وكذا اذا صلى لغير القبلة
او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة
وكذا لو طلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى
غير ذلك من الفروع واليأس من الله كفر لانه
لا يأس من روح الله الا القوم الكافرون والامن

والامن من الله تعالى كفر اذ لا يامن من مكر الله الا
القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان العاصي لا يدخل
في النار يأس من الله تعالى وبان المطيع يكون في
الجنة امن من الله تعالى فيلزم ان يكون المؤمن كافرا
مطيعا كان او عاصيا لانه اما امن او ايس ومن
قواعد اهل السنة ان لا يكفر احد من اهل القبلة فلما
هذا ايس ليس بيأس ولا امن لانه على تقدير يعصي
لا ييأس ان يوفقه الله تعالى للتوبة ويدخل الصالحين
وعلى تقدير الطاعة لا يامن ان يختم له بالله تعالى
فيكتسب المعاصي وبهذا الطهر الجواب عما قيل ان
المعصية اذا ارتكب الكبيرة لزم ان يصير كافرا لانه
من رحمة الله تعالى ولا اعتقاده ليس بمؤمن لكونه
لانا لا نسلم ان اعتقاد استحقاقه للنار يستلزم ان
وان اعتقاد وعدم ايمانه المفسر بمجموع التصديق
والاقرار والاعمال بناء على ان انتفاء الاعمال
يوجب الكفر هذا والجمع بين قولهم لا يكفر احد من
اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن او

Copyright © King Saud University

او استحلاله الرؤية او سب اسم من اسمائه او لعنه او سائل
ذلك مشكل وتصديق الكاهن بما اخبر به من الغيب كفر لقوله
عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر
بما انزل على محمد والكاهن هو الذى يخبر عن الكوائن
فى مستقبل الزمان ويدعى معرفة الاسرار ونحوها
علم الغيب كان فى العرب كهنة يدعون معرفة
الامور فمنهم من كان يزعم ان له رئيا من الجن تاتيه
ويلقى اليه الاخبار ومنهم من كان يدعى انه يستدرك
الامور بفهم اعطيه او الهم او ادعى العلم بالحوادث
الآتية فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر
تفرد به الله تعالى وسبحانه لا سبيل لاحد للعباد الا بما
بالاعلام منه والالهام منه بطريق المعجزة او الكرامة
او ارث والى الاستدلال بالامارات فما يكون كذلك
منه ولهذا ذكر فى الفتاوى ان قول القائل عند رؤية
بالة القمر يكون مطر حدسا علم الغيب لا بعلامة كفر
والمعدوم ليس شيئا ان اريد بالشيء الثابت المتحقق
على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية

بمعنى الوجود والثبوت والعدم ما يراد فى النفي هذا
حكم ضروري لم يتنازع فيه احد الا المعتزلة القائلون بان
المعدوم الممكن ثابت فى الخارج وان اريد ان المعدوم
ليس شيئا فموجب لغوي مبني على تفسير الشيء بانه
الموجود والمعدوم واما يصح ان يعلم ويخبر عنه فالمرجع
الى النقل وتتبع موارد الاستعمال وفى دعاء الاحياء
للاموات وصدقهم اى صدقة الاحياء عنهم اى الاموات
نفع لهم اى للاموات خلافا للمعتزلة تمسكا بان القضاء
لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء مجزى بعمله الا
لا بعمل غيره ولنا ما ورد فى الاحاديث الصحاح من الدعاء
للاموات خصوصا فى صلوة الجنازة وقد تواتر به العمل
السلف فلو لم يكن للاموات نفع فيه لما كان كذلك
وقال عليه السلام ما من ميت يصلى عليه امة من المسلمين
يبلغون مائة كلهم يشفعون له الا ان شفعوا فيه وعن
سعيد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان امي توفيت
اى الصدقة افضل ما فقال بر وقال هذه لام سعد
وقال ابن عليه السلام الدعاء يرد البلاء والصدقة تدفع

Copyright © King Saud University

غضب الرب وقال عليه السلام ان العالم والمعلم اذا مر على
قرية قال الله تعالى يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية
اربعين يوما والاحاديث والآثار في هذا الباب كثيرة
من ان يحفظ الله تعالى يجيب الداعي ويقضي حاجاته بقوله
تعالى ادعوني استجب لكم وبقوله عليه السلام يستجاب للعبد
مالم يدع باثم او قطيعة رحم مالم يستعجل وبقوله عليه السلام
ان ربكم حي كريم يستحي من عبده اذا رفع يديه اليه ان يردهما
صفرا واعلم ان العمدة في ذلك صدق النية وخلوص
الطوية وحضور القلب لقوله عليه السلام ادعوا الله وانتم
موقنون بالاجابة واعلموا ان الله لا يستجيب الدعاء
من قلب غافل لاه واختلفوا المشايخ في انه هل يجوز ان
يقال يستجاب دعاء الكافر فمنعه الجمهور لقوله عليه السلام دعا
ودعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يدعو الله تعالى
لانه لا يعرفه وان اقر به فلما وصفه بما لا يليق به فعد نفسه
اقراره وما روي في الحديث ان دعوة المظلوم والكافر
كافر استجاب فمحمول على كفران النعمة وجوزه بعضهم لقوله
تعالى حكاية عن ابليس رب انظرني فقال الله انك من

انك من المنظرين وبذا اجابة داليه وهب بواسطة
الحكيم وابو نصر الدربوسي قال الصدر الشهيد وبه يفتى
وما اخبره الله عليه السلام من اشتراط الساعة اي علاماتها
من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج
ونزول عيسى عليه السلام من السماء وطلوع الشمس من
مغربها فهو حق لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق فوجب
حذيفة بن اسيد الغفاري اطلع رسول الله عليه السلام علينا فجر
نتذاكر فقال ما تذكرون قلنا نتذاكر الساعة قال انها لا تقوم
حتى تروا قبلها عشرة آيات فذكر الدخان والدجال
والدابة وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم
عليه السلام ويأجوج ومأجوج وثلاث خسوف خسف
بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر
ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم وقالت
الصحاح في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد روي احاديثها
واثارها تفاصيلها وكيفياتها فليطلب من كتب التفسير
والسير والتواريخ والمجلدات في العقليات والشرعيات
الاصلية والفرعية قد يخطى وقد يصيب وقد ذهب بعض

Copyright © King Saud University

الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسايل الشرعية
الفرعية التي لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني على
اختلافهم في ان الله تعالى في كل حادثة حكما معينا ام حكمه في
المسايل الاجتهادية ما ادى اليه اجتهاد المجتهد وتحقيق هذا المقام
ان المسايل الاجتهادية اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم
معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وهو اما ان لا يكون من
الله تعالى عليه دليل او يكون وذلك الدليل اما ظني وقطعي قد
الى كل احتمال جماعة والمختار ان لكل معين وعليه دليل ظني
ان وجده المجتهد واصاب في ان فقده اخطأ والمجتهد غير معاقب
مكلف باصابة الصواب فخطاؤه خطاء فلذلك كان المخطئ معذورا بل ما
جورا فلا خلاف على هذا المذهب في ان المخطئ ليس بآثم واما
الخلاف في ان المخطئ مخطئ ابتداء او انتهاء اي بالنظر الى الدليل
والحكم جميعا والله فذهب بعض المشايخ وهو مختار شيخ ابي
المنصور والانتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم حيث اخطأ فيه و
وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجه مستجمعا
شرائط الاداء كما هو حاله من حيث الاعتبار ويسمى
عليه الاجتهاد ويسمى اقامة الحجة القطعية التي هي حد لو لم

حد لو لم يحق البتة والدليل على ان المجتهد قد يخطئ بوجوه
الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان ولو كان كل مجتهد مصيبا لكان
ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان
بالذكر فايدة لان كل منهما قد اصاب الحكم وفهمه الثاني ان
الاحاديث والآثار الدالة على تردد الاجتهاد بين
الصواب والخطأ بحيث صارت متواترة المعنى كما
قال عليه السلام ان اصبت فلك عشر حسنات وان
اخطأت فلك حسنة وفي حديث آخر جعل للمصيب
اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وعن ابن مسعود رضي الله عنه
ان اصبت فمن الله والمن ومن الشيطان وقد اشتهر
تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاديات الثالث ان
القياس ان ظهر لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت
بالنص معنى وقد اجمعوا على ان الحق فيما ثبت بالنص
واحد لا غير الرابع انه لا تفرقة في العموما الواردة في شريعة
نبينا محمد عليه السلام بين الاشخاص فلو كان كل مجتهد
مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين عن
الحظر والاباحة والصحة والفساد والوجوب في حد واحد وقام الجمع

Copyright © King Saud University

بهذه الادلة والجواب عن تمسكات المخالفين بطلب
من كتابنا التلويح في شرح التنقيح ورسل البشر افضل
من رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة
البشر وعامة البشر افضل من عامة الملائكة اما تفضيل
رسل الملائكة على عامة البشر فلاجماع اهل الضرورة
واما تفصيل تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة
البشر على عامة الملائكة فلوجوه الاول ان الله تعالى
امر الملائكة بالسجود لآدم عليه السلام على وجه التعظيم و
الاكرام بدليل قوله تعالى حكاية ارأيتك هذا الذي كرمت
فقال ٥ علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من
طين ومقتضى الحكمة الامر للادنى بالسجود للاعلى دون
العكس الثاني ان كل واحد من اهل اللسان يفهم
من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية ان المقصد منه
تفضيل آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه
التعظم والتكريم الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم
ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين والملائكة
من جملة العالم وقد خص من ذلك بالاجماع تفضيل ٥

تفضيل عامة البشر على رسل الملائكة فغير معول به ٥
فيما عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه المسئلة ظنية يكتفى ٥
فيها بالادلة الظنية الرابع ان الانسان يحصل له ٥
الفضائل والكمالات العلمية والعملية مع وجود الموانع
والموانع من الشهوة والغضب وسنوح الحاجات ٥
الضرورية التي غلبة من كتاب الكمالات ولا شك ٥
ان العبادة وكسب الكمالات تاما ولا شك ان العبادة ٥
وكسب الكمال مع الشواغل الصوارف اشق واد خل في ٥
الاخلاص فيكون افضل وذهب المعتزلة والفلاسفة ٥
وبعض الاشاعرة الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه
الاول ان الملائكة ارواح مجردة كاملة بالفعل مبرأة
عن مبادي الشرور والآفات كالشهوة والغضب
وعن ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال
العجيبة عالمة بالكواين ماضيها وآتيها من غير ٥
غلط والجواب ان مبنى ذلك على اصول الفلاسفة
دون الاسلامية والثاني ان الانبياء مع كونهم
افضل البشر يتقبلون ويستفيدون منهم بدليل قوله

Copyright © King Saud University

قوله تعالى وقوله تعالى تنزل به الروح
الامين ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم و
والجواب ان التعليم من الله تعالى للملائكة انما هو بواسطة
الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم
على ذكر الانبياء وما ذلك الا لتقدمهم في شرف الرتبة
والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود اولان وجودهم
اشرف فالاعيان بهم اقوى وبالتقديم اولى والله اعلم
تعالى ان يستنكف المسيح ان يكون عبد الله ولا الملائكة
المقربون قال اللسان يفهمون من ذلك افضلية
الملائكة من عيسى عليه السلام او القياس في مثله
الترقي من الادنى الى الاعلى لا يليق ان يستنكف من
هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يليق السلطان و
ولا الوزير ثم لا قائل بافضل من عيسى عليه السلام فكيف
من الانبياء والجواب ان النصارى استعظموا المسيح
بحيث يرتفع من ان يكون عبدا من عباد الله تعالى
بل ينبغي ان يكون اساله لانه مجرد لا اب له قادر يرقى
الاكمه والابرص ويحيي الموتى باذن الله بخلاف سائر

سائر عباد الله تعالى من بني آدم فرد عليهم بانه لن
يستنكف من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا
المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام لهم ويقدرون
باذن الله على افعال اقوى وعجب من ابراء الاكمه
والابرص واحياء الموتى فالترقي ان يعلوا انما هو في
التجرد واظهار الآثار الملكية القوية لا في مطلق الشرف
والكمال فلا دلالة على افضلية الملائكة والله اعلم بالصواب

تمت الكتاب بعون
الملك الوهاب

King Saud University 1957
Copyright © King Saud University

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الشارح الفقير عامله الله بلطفه الخطير بعد ما تيمن بالتسمية وتحمد بالحمد لله قوله في تعقيب التسمية بالتحميد اقتداء بأسلوب الكتاب المجيد وعمل ما شاع بل ذاع على الالسنة والاقلام يجدر بل لابد اولا وما يتوهم من تعارضهما فوع اما بجعل لابتدا على العرفي للحمد او بجعل احدهما على الحقيقي والآخر على الاضافي فلا تهافت ولك ان تجعل لها في الحديثين للاستغانة ولك ان الاستغانة تبتني لا تنافي الاستغانة تأخر او للملابسة ولا يخفى ان الملابسة تعم وقوع الابتدا بالتسمية على وجه الظرفية وبذكره قبل لابتدا بلا فصل فيجوز ان يجعل

Copyright © King Saud University

ان يجعل احد جها نود او يذكر الاثر قبله بدون تصريح
فيكون اثم الا ابتدا ان يتلبس بها **قوله** التوحيد
جلال ذاته الظاهر ان الايق توحيد بذاته اى تفرد
ويستقل بمعنى التوحيد جلال الذات عدم مشاركة الغير
فى جلال الذات او الذات الجليلة على نهج
الصورة ويحتمل ان يكون للملابسة فى صيغة التفعل
اما للصيرورة بدون صنع كقولهم تحجر الطين اى صار حجرا
بلا عمل ومدخل من الغير ومنه التكون والتولد واما
للتكلف وما استعمال فى شانه تعالى يحمل على الكمال
كما قيل فى المتكبر ونحوه فمعنى التوحيد بجلال الذات
الاتصاف بالوحدة الذاتية او الكاملة مع ملاحظة
جلال الذات **قوله** بساطع حجة الاولى كون الغير
لتعدد آية نبينا اعظم من آيات سائر الانبياء
ويجوز ان يكون محمد صلى الله عليه وسلم فساطع حجة
من قبيل حسن الاخلاق غايب **قوله** وبعد فان هذه
الفا ما على توهم اما اذ تقديرها فى نظم الكلام
بطريق تعويض الواو عنها بعد الحذف على انه لا

صيغة التوحيد

Copyright © King Saud University

copyright © King Saud University

مع اجتماع الواو مع اما كما وقع في عبارة المتن قوله
في اداء وضع البيان قوله واساس قواعد عقايد
الاسلام القواعد جمع قاعدة وهي الاساس واساس
عقايد الاسلامية هو الكتاب والسنة لان العقايد يجب
ان تستفاد من الشرع ليعتقدها وبما يتوقف
على المسايل الكلامية يقع بهذه القرينة تعرف في المدرج
لشمول الاولى الكتاب والسنة بخلاف الثانية وعكس
ان يقال اساس العقايد ادلتها التفصيلية وهي
تتوقف على هذا العلم بناء على ان مباحث النظر والدليل
وانه منه على ما هو المختار قوله هو علم التوحيد والصفات
اي علم يعرف فيه ذلك فالمراد هو المعنى الاضافي
ويمكن ان يراد المعنى اللقبي فيسند الوهم الى الكلام لكونه
اشهر قوله الهني عن عباب الشوق اشارة الى فايدة
من فوايده والعباب بالشد سواده فرجال شعر
على الوهم اضاف الغيهب الى الظلمة اطلقه الى الوهم
قوله ملة والدين وهما متحدان بالذات ومختلفان
بالاعتبار فان الشرعية من حيث انها تطاع لها

قوله هو علم التوحيد والصفات اي علم يعرف فيه احكام التوحيد والصفات فالكلام الاضافة
التوحيد والصفات جعلها بمنزلة شيء واحد واشار اليها باسم الاشارة المفرد والمراد من علم التوحيد والصفات
هو المعنى الاضافي لا العلم بان يراد بالعلم مطلق العلم المدون وخص بعلم الكلام لشرفه المضاف اليه والاضافة
لادنى ملابسة ويمكن ان يراد من هذا التركيب المعنى اللقبي والاسم يسمى شعرا لشرفه
تعداد التعاريف بالصفات الية فتكون مشكرا بالمدح كما لا يخفى كذا قيل والاظهر ان يقال شعرا فايدة توحيده وقد
سمته الوسم اي التسمية الى اللهم حيث قال الموسوم بالكلام لكونه اي العلم اشهر اسمائه قيل هذا ناظر الى التر
جيهين المذكورين معا يعني ان الشيء انما اورد قوله الموسوم بالكلام بعد قوله علم التوحيد والصفات بناء على
ان لفظ الكلام كان اشهر اسماء علم الكلام انتهى وانت خبير بان الذوق السليم يقتضي تاخر هذا الكلام بالتوجيه
الثاني فكان قايلا قال فلما كان علم التوحيد والصفات اسماء كالكلام فلم نسب السنة الى الكلام فاجاب
بما حاصله انه مع ان كلا منهما اسم له لكن الكلام لما كان اشهر وان كان اللقب ايا ما اضيف اشهر اضافة اليه
فافهم مولوي قاسم رحمه الله عليه قوله اغنى عن جنابه الخ اي فوايد علم الكلام اكثر جدا لان فايدة
فيه على ما صرحوا انتهى اي لعدم انحصارها فان فايدة هذا العلم احد امرين النظر الى الشخص في قوة النظرية وهو
وهو الترقي من حضيض التقليد الى ذروة الايقان وتاتيها بالنظر الى تكميل الغير وهو ارشاد مسترشدين
والزام لجاحدين فان الالزام مع تلقيح قوله المعاند
ربما جره الى اذعان والاسترشاد فيكون سببا له
وتاتيها بالنسبة الى اصول الاسلام وهو حفظ قواعد الدين
اي عقايده عن شبه المبطلين وايهامها بالنظر الى فروعه وهو ان
تبنى عليه العلوم الشرعية فانها اسما وضعا بالنظر الى
التخلق قوة العملية وهو جهة البنية باخلاص في الاعمال وجهة
الاعتقاد بقول في الاحكام المتعلقة في الاعمال وبهذه الجهة البنية
والاعتقاد وبهذا يجي قبول العمل غاية بعيدة ابو زيد الغفور بسعادة
الدارين كان بدا الفوز مطلوب لذاته فهو منتهى الاغراض وغاية الغايات كذا في شرح المواقف قال البعض
العقل اقر الهني عن عبابه الخ اشارة الى منفعة ما للفن هي للطالب بالنظر الى اصول الدين
بد او يمكن ان يكون اشارة الى الفايدة الثانية فان ارشاد والسترشدين والزام المكا
ابرين الثابتين بالواقع ونفس الامر في الشبه وكانه لا اشارة الى
الاجتماعيين لم ابين المخرج وهو لو سم رحمه الله عليه

King Saud University 1957

Copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

وروه بعض الفضلاء ايضا بانه لو كان بقدر مبتدا
في المعطوف بقرينة المعطوف عليه اي وهو نعم الوكيل
اخبارية كالاولى ثم قال ايضا لو كان عطف الانشاء على
الاخبار فيما له محل من الاعراب يدل عليه قطعا قوله
قالوا حسبنا الله ونعم الوكيل لان هذه الواو من الحكاية
لا من المحكي ولا مجال للعطف فيه الا بتاويل بعيد تلتفت
اليه وهو ان يقدر وقلنا نعم الوكيل وليس بمحصل
بما بعد القول الحسن والناظر بعد ابوه عالم وقال الصفار
علته انه يحتمل ان يكون الواو في الاية من المحكي بتقدير
المبتدا في المعطوف ويعطف على الجملة المحكية
المثال المذكور بدون التقدير كذلك وبعد تقدير المبتدا
يكون اخبارا كالمعطوف عليه قوله اعلم ان الاحكام الشرعية
الحكم معان ثلاثة نسبة الى آخرها باو وليس بواو
واوان في وقوع النسبة اولا وقوعها وخطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب
والاباحة وجوبها وندبها الاخير غير مراد بهنا واوان في
الفعل الاعتقادي لكن يلزم الحصار مسايل الكلام في العلم

لان هذه الواو من الحكاية لا من المحكي ولا مجال
لعطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب
الا بتاويل بعيد تلتفت اليه وهو ان يقدر وقلنا
نعم الوكيل وليس بمحصل بما بعد القول الحسن
والناظر بعد ابوه عالم وقال الصفار علته انه
يحتمل ان يكون الواو في الاية من المحكي بتقدير
المبتدا في المعطوف ويعطف على الجملة المحكية
المثال المذكور بدون التقدير كذلك وبعد تقدير المبتدا
يكون اخبارا كالمعطوف عليه قوله اعلم ان الاحكام
الشرعية الحكم معان ثلاثة نسبة الى آخرها باو وليس
واوان في وقوع النسبة اولا وقوعها وخطاب الله تعالى
المتعلق بافعال المكلفين بالاقتضاء او التخيير كالوجوب
والاباحة وجوبها وندبها الاخير غير مراد بهنا واوان في
الفعل الاعتقادي لكن يلزم الحصار مسايل الكلام في العلم

Copyright © King Saud University

وموضوعه الترتيب وسيقول بانه ان ذلك القول
راجع الى بيان حال ذلك العلم بناء على ان يقع الصلوة
بسبب الوقت كما ان قوام النية في الوضوء
مندوبة في قوة قولنا ان الوضوء يندب فيه النية ثم
انه ينبغي ان يكون موضوع الفرائض قسمة الترتيب بين
المستحقين كما اشار اليه من قوله بانه علم يبحث من
كيفية قسمة تركة الميت بين الورثة لا الترتيب وسيقول بانه
علم قيل وبالجملة تعميم موضوع الفقه مما لم يقل به احد
وبانه علم التوحيد والصفات بدا من قبل العطف
على معمول ما مامن المتكلمين والمجبر درعقدم قال السيد
ان الاحكام الشرعية النظرية تسمى اعتقادية وعملية
فكون الاجماع حجة والاجماع واجبا وبه يظهر ان
لبس العلم المتعلق بالثانية على اطلاق علم التوحيد
لان حجية الاجماع من مسايل اصول الفقه والجواب
ان هذه المسئلة مشتركة بين الاصولين وبالغاير
بحسب جهة البحث بناء على ان موضوع الكلام المعلوم
من حيث يتعلق باثبات العقايد الدينية قوله شهد

اخرى

اشهر في مباحثه شرا الى ان له مباحث اما عند من يقول
بان موضوعه ايم من ذات الله تعالى وصفاته او عند غيره
فلان الصفة المطلقة عندهم هي الصفة الذاتية الوجودية
ولذا لم يعدوا مباحث الاجوال الافعال والنبوة و
والامامة من مباحث الصفات وان رجع الكل الى
صفة ما على ان الامامة انما هي من الفقهيات الاخذة
بعض الشيعة قوله وقد كانت الاوايل تمهيد لبيان
شرف العلم وغايته مع الاشارة الى دفع ما يرد من
ان تدوين هذا العلم لم يكن في عهد النبي صلى الله
عليه وسلم ولا في عهد الصحابة والتابعين ولو كان
له شرف وعاقبة حميدة لما اهملوه قوله لصفاتها
بدا مع ما عطف عليه متعلق بقوله استغنيا قدم عليه
للاهتمام او للاقتصاص اي بسبب استغنائهم بهذه الآية
لما يتوهم من عدم الشرف والعاقبة الحميدة الاترى انه
لما نظر ابو حنيفة رض شرح من مالك رضي الله عنه ودون هذا الفقه
مع انه من التابعين قوله وبهما يفيد معرفة الاحكام
ان قلت الفقه نفس معرفة الاحكام لما يفيد قلت

Copyright © King Saud University

المعرف ههنا هو نفس الادلة فان من الاحكام
ووقف على ادلتها حصل له معرفة الاحكام عن ادلتها
والاولى ان يقول الفقه هو علم الاحكام الكلية لا معرفة
الاحكام الجزئية فان العلم بوجوب الصلوة مطلقا يفيد
وجوب صلوة زيد وعمرو مثلا وقد يتخلف التغاير الاعتباري
كما في الافادة والتعلق علم زيد يفيد صفة كما ان العلم
المعرف بمعنى ملكة الاستنباط والاستحضار سابق
الكلام اعني قوله عن تدوين العلوم وتمهيد القواعد
وترتيب الابواب ما ينبغي ان يرد على اول الكتاب
لزوم فقاهة المقلد وليس بفقيه اجماعا وغاية ما يلزم انه
لم اجمع القوم على عدم فقاهة المقلد ثم لم اجمعوا على ان
الفقه من العلوم المدونة والتوفيق بين هذين الاجماعين
اما ثانيا بان يجعل للفقه معنيان وعدم حصول احدهما
في المقلد لا ينافي حصول الآخر فيه قوله عن ادلتها
متعلق بالمعرفة وكونها عن الادلة مشعر بالاستدلال
بالملاحظة الجزئية فان الحاصل من الدليل من حيث هو
وليس لا يكون الا استدلاليا فيخرج علم جبرئيل والرسول

واما جعل العرف بمعنى ملكة اي الملكة هي الكيفية النفسانية الراسخة والصفات منها ملكة الاستنباط
والاستحضار وهي كيفية راسخة تهيأ بها المجتهد لاستنباط الاحكام الفرعية كسرعة اجتماعه عن ادلتها ومنها ملكة
الاستحضار وهي كيفية راسخة تهيأ بها الانسان لمشاهدة النظريات التي كسبها سابقا حتى كان
بحيث لقدران يستحضرها متى شاء بلا تجشم اي مشقة كسب جديد ويسمى بها الملكة عقليا بالفعل و
ولو صح ما ذكره الفاضل الجندي حيث قال والحق الجواب بهذا وان كان فيه خروج عن اصطلاح
جعل الموصول عبارة عن ملكة الاستحصال والاستنباط اعني التهيؤ التام الذي حصل للمجتهد من ممارسة
الموارد التي لها مدخل في حصول مرتبة الاجتهاد فانها يفيد المجتهد معرفة الاحكام عن ادلتها التفصيلية
وهي متزايدة يوما فيوما بالنسبة الى الحوادث اليومية فلا يتصور ان يحاط بها وانما يبلغ من يبلغها هو
التهيؤ التام اعني ان يكون عنده ما يكفيه في الاستدلال في وقت المراجعة اليه والاجتهاد وان احتاج
زمانا ولهذا قيل جعل الفقه عبارة عن التهيؤ القريب الذي هو التهيؤ التام ضروري فيحتاج الى
اي عن جعل العرف العلم بمعنى ملكة الاستنباط لان التدوين والتمهيد والترتيب لا يضاف الى الملكة بل فيما نقل عنه
واما الوجه الثاني والثالث فيلائم السياق لان تدوين العلوم بعد تدوينا للعلم وقد شاع ان يقال
كتبت علم فلان وكتبه واما تدوين الملكة فمما يأباه الذوق السليم انتهى وانت خبير بان العلم فرق لكتبت
علم فلان بحمل ان يكون بمعنى الملكة وما قيل ان التدوين ونحوه لا يتصور في الملكات النفسانية و
انما يتصور في الدلائل اصالة وفي التصديقات بالمسائل تبعا للمسائل بخلاف الملكات اذ لا يتصور
فيها التدوين لا اصالة ولا تبعا فغاية ان التدوين اصالة انما يتصور في نقوش الكلمات التي
وهي تدل على العبارات وهي على ما في الاذهان فنسبة التدوين على الالفاظ والعبارة وكذا
الى الدليل والتصديقات المتعلقة بها مجاز لكن ان نسبة الى الملكة مجاز فلا يصح قوله في السابق
اصالة وكذا قوله لا يتصور في الملكات لا اصالة ولا تبعا لكن يرد على اول الوجوه الخ وهو قوله

copyright © King Saud University

copyright © King Saud University

Digitized by King Saud University 1957

المجمعة باللام لما وقعت منهم ذكر دخول الجنة بشيمة عقيب
ذكر خلاصهم قوله وثبت المنزلة بين المنزلتين اى واسطة
بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار خلافا للخوارج
مخلد في النار عندهم وقال بعض اهل الاعراف هو
واسطة بين الجنة والنار وابلهما من استوى حسناته
على سيئاته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة
فلا يكون دار الخلد وقيل اهلها اطفال المشركين وقيل
الذين ماتوا زمان فترة من الرسل قوله فقال الحسن البصري
قد اعتزل عنا ان قلت سيجئ ان مرتكب الكبيرة ليس
بمؤمن ولا كافر عند الحسن فلا اعتزال عن مذهبه قلت
الكافر ينصرف عند الاطلاق الى الجاهر والمنافق كافر
غير مجاهر فلا يكون منزلة بين المنزلتين عنده قوله لا ثواب
ولا عقاب لانه لا واسطة بين الجنة والنار عندهم
فعدم الثواب والعقاب في الجنة والنار بناء على انهما
دار كل ثواب وعقاب لانا نقول معنى كونهما
دار ثواب وعقاب انهما محل للثواب والعقاب
لا ان كل من دخلهما يثاب ويعاقب ولو سلم فهو بالنسبة

الى فاسق جهول الذي لا يكون قوله وفعله موافقا لحجاج الله وحكم الله
بظهوره علامة الكذب كالشرك وسجود الصنم وغيره
منه حلبي

قوله لانه ثبت انه لا يقال للاولاد اطفال
فالظاهر ان يقال انهم ان يكونوا في الجنة
فهل ان يثاب ولما ان يكونوا في النار لا للعقاب وعدم الثواب والعقاب
لان الجنة دار ثواب والنار دار عقاب
في الجنة والنار اى عدم الثواب في الجنة وعدم العقاب في النار
بان كونهما اى كون الجنة والنار دار ثواب وعقاب فلا يمنع ان الثالث لا ثواب ولا عقاب
وكون النار دار عقاب هو خلاف مذهبهم وان دخل احدا هما بلا ثواب وعقاب انهما اى الجنة والنار دار
يلزم الواسطة بينهما وهو خلاف قول الثالث الجنة او النار دار ثواب وعقاب
لانا نقول الى لانم دخول الثالث الجنة بل يكون الثالث في احدهما بلا ثواب وعقاب
حل الثواب والعقاب يعني ان الجنة محل للثواب والنار محل العقاب وهو معنى
بلا ثواب ولا عقاب يجوز ان يكون الثالث في احدهما بلا ثواب وعقاب انهما اى الجنة والنار دار
اسابيل كونهما بشخص في الجنة والنار بل المعنى لا يلزم دخول شخص في احدهما
دار ثواب وعقاب ان كل من دخلهما اى دخل احدهما بلا ثواب وعقاب لان اى لا يسلم ان كل من دخلهما سوا
دار ثواب وعقاب والعقاب او لا فلا يتم الملازمة المذكورة ولو سلم ان كل من دخلهما سوا
كان من اهل الثواب والعقاب لا بالنسبة الى كل من دخلهما سوا
قوله لا يسلم المنع المذكور وهم اى اهل الثواب والعقاب
مولوي كاشم رحمه الله عليه

copyright King Saud University

بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب فهم المخلدون
عندهم وقد نص المعتزلة بان اطفال المشركين خدام اهل
الجنة بلا ثواب ولا عقاب فالمراد بقوله فاوجبت
الجنة دخولها مثابا بها واستحقاقا لما يدل عليه
ولهذا افترع على الايمان والطاعة وسبب لدخول
الى النقض عليه قوله فدخلت النار فان كان
الاصلح لك ان تموت صغيرا وذهبت المعتزلة
بعضهم الى وجوب الاصلح في الدين بمعنى الانفع و
وقالوا تركه بخل وسفه يجب تنزيه الله عن
فالجهال اعتبروا في الانفع جانب علم الله فاوجب
ما علم الله بقبضه فلزمهم الزامه وبعضهم لم يعتبر ذلك
وزعم ان من علم الله تعالى منه الكفر على تقدير التكليف
يجب تعريضه للثواب فلزمه ترك الواجب
فيمن مات صغيرا وذهبت معتزلة بغداد الى
وجوب الاصلح في الدين والدنيا معا لان بمعنى
الارفق في الحكمة والتدبير ولا يرد عليهم شيء فافهم
اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور

copyright © King Saud University

قوله وان خصوص الظاهر المراد به ما سبق قوله والصحيح ما تحقق لكن ترك الاشارة الى انه من زيادة في القول الاول وقوله ابو بردة اقال فالمراد منه اى من قوله اهل الحق اهل الحق في هذه المسئلة ولم يقل في هذه المسئلتين لايقال قوله قال اهل الحق لاستدلال على السوفسطائية بان قولهم مخالف لقول اهل الحق فيكون باطلا فاذا اريد اهل الحق في هذه المسئلة فهو اول المسئلة فكيف يتم الاستدلال لانا نقول مرخ الشارح بان هذه المسئلة بديهية حيث قال بالتنبيه على وجود ما تشاهد فلا استدلال وفي بعض الحواشي فح يكون المعنى قال اهل الحق في هذه المسئلة وهو لايخ عن المركاكة لان النظام ان كونهم اهل الحق ثابت لهم قبل هذا القول لابهذا القول قلا ولى ان يجعل قوله الامر غيابيا بجعل احتمالا والاحتمال مرضيا لدى احتمالا انتهى كلامه وفيه ان تقديمه يفيد ظهور من العبارة لايفيد كونه مرضيا فافهم وهم اى اهل الحق في هذه المسئلة ماعدا السوفسطائية عن اخرهم النظام عداهم وعن اخرهم متعلق بمحذوف اى اهل الحق في هذه المسئلة من جاوز السوفسطائية مجاوزة ناشئة او صادرة عن اخرهم وهو عبارة عن الشمول والاستيعاب فان المجاوزة اذا صدرت عن الاخر فقد صدرت عن الاول اولا كذا حققه السيد قدس سره في حواشي الكشاف وكان هذا المعنى مستفادا عرفا بقرينة استعمال هذا اللام في مقام قصد الشمول والا فالصدور عن الاخر لايستلزم الصدور عن الاول كما لايخفى وقيل معناه عن اخرهم الى اولهم ورده السيد قدس سره بان مقابل الى هو كلمة من لاعن وقيل عن جميعهم تعبيرا بالجزء عن الكل وضمير الجمع راجع الى ما من حيث المعنى واما رجوعه الى السوفسطائية في القرب بعيد عن السوق ويحمل على تقدير ان يكون مقول القول حقايق الاشياء ثابتة ان ما يراد باهل الحق جميع اهل الحق اى المسايل المذكورة في الكتاب او في جميع المسايل الاعتقادية وهم اى اهل الحق في جميع المسايل بل اهل السنة اى الماتريدية وليكن لايكاد يرد على هذا الاحتمال ان القائل بهذه المسئلة لايخص اهل السنة فلم خصهم بالذكر فاجاب عنه بقوله وتخصيصهم اى تخصيص اهل السنة بالذكر في بيان القايل بهذه المسئلة اعتدادا بهم واهتماما بشانهم اى في تخصيص هذا الاهتمام فانهم هم القايلون دون من عداهم بناء على ان غيرهم كالمعدوم ونظيره قوله تعالى والكافرون هم الظالمون اى الكاملون في الظلم وقيل قوله عليهم لافتى الا علي لاسيف الا ذوالفقار مولوي حكيم رحمه الله عليه

فراسان والعراق والشام واكثر الاقطار وفي غاية
ماوراء النهر اهل السنة والجماعة وهم الماتريدية اصحاب
ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين
الطايفتين اختلاف في بعض المسايل المسئلة المذكورة
وغيرها قوله قال اهل الحق النظام القول مجموع ما في
الكتاب فالمراد باهل الحق اهل السنة والجماعة وان
خص بقوله حقايق الاشياء ثابتة فالمراد اهل الحق
في هذه المسئلة وهم ماعدا السوفسطائية عن اخرهم النظام
ويحتمل ان يراد اهل الحق في جميع المسايل وهم اهل السنة
وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فانهم هم القايلون قوله
وهو اي الحكم المطابق للواقع قد يقع اي يكثر عناية لاعتبار
المطابقة من جانب الواقع على ما قيل في الحاشية لان لا
لابد له قوله واما الصدق وقوله وقد يفرق الخ قوله
فقد شاع في الاقوال اشيرالى ان الصدق قد يطلق
على غير القول قال في حواشي شرح المطالع يوصف
بكل منها القول المطابق وبعد المطابق ما يعتبر في
من جانب الواقع او المنظور اولا في هذا الاعتبار

خاتمة

قوله عليهم محمود وهو قولنا اتانا
بكتابا في ملكان مطابقة لما
في جانب الواقع نزه

قوله اي الكاملون في الظلم لانه يفهم من الحصر فهم من يحسن ويقبح فاعلا
بحسب الاستعمال لا بحسب نفس الامر وهذا باطل
بتقرير ظاهر انتهى منه

copyright © King Saud University

الاعتبار هو الواقع الموصوف بكونه حقا او ثابتا
متحققا واما المنظور اولا في الاعتبار الثاني فهو العلم
الذي يتصف بالمعنى الاصلي للصدق وهو الانباء
عن الشيء على ما هو عليه وهذا اولى مما قيل لان الاعتبار الثاني
بالصدق تبعا وقيل ومعنى صفته مطابقة الواقع اياه فان
مفهوم قولنا مطابقة الواقع اياه وصف العلم الا انه
مركب فلا شك بينه وبين لفظ الصدق اتحاد ذاتا وتغاير اعتبارا
وبعض الافاضل ههنا كلام طويل حاصله حمل متعلق على الواقع
في العبارة بناء على ظهور المعنى فالمعنى ههنا كون العلم
بحيث يطابقه الواقع قوله ما به الشيء هو هو لا يقال هذا
صادق على العلة الفاعلية لانا نقول الفاعل ما به الشيء
موجود لا ما به الشيء ذلك الشيء او ما هويته ليست بجعل
الجاعل فان قلت الشيء عين الموجود وغيره والاشكال قلت
بعد التسليم فرق بين ما به الوجود وموجودية وبين ما به الموجود
وذلك الموجود والمعلل هو الاول به يظهر ان الغرض من
الشيء وقد حصل اجابة للسؤال فلا يتوهم الاشكال الاول
فمن يتفطن بما ذكرنا لتحقيق الغرض او الطالب ما به الشيء

فيرد عليه ان قال في بيان حقيقة الصدق
نفس الواقع وليس كذلك
هو هو متحد

رفع توهم كان يتوهم ان الشيء يكون هو هو
نفس الواقع فلا يكون هو هو متحدا

كان قوله ليس في تعريف العلم بالصدق
فصر على ان الاضافة كذا قال المحشي
نبها بالاضافة على قيد
الصورة مشترك المعنى

ضا جاز وصل به وهو معنى الاتحاد في المفهوم خلاف المشاهير والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه الصحيح هذا

ولو قيل في تعريفه به الشيء هو لكان اخصر قوله بحيث

تصور الانسان بدونه اي بالشيء وانما تصوره بالوجه فقط

بحيث بدون الدار ايضا قيل عليه استغناء ومنه ان الدار

ما لا يمكن تصور الشيء بدونه فيرد عليه اللوازم البينة بالمعنى

الاخص وجوابه بعد تسليم الاستغناء بطريق التعريف

ان المستلزم لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق

الاخطار على ما نص عليه في حواشي المطالع فانما تصوره

بدونه في الجملة بخلاف اللازم وايضا زمان تصور اللازم

غير زمان تصور الملزوم فانتفت في هذا الزمان بطلان

الدار في هذا القدر يكفينا في هذا المقام وقيل ايضا ان

اريد بالامكان الامكان الخاص يلزم ان يجوز تصور الشيء

بالعرض وهو باطل وان اريد الامكان العام فهو حاصل

في الدار ايضا وجوابه باختيار شق الاول ومنع الملازمة

اذ اللازم امكان تصور الشيء مع العرض لا به ولو سلم فغير

الامكان بالنسبة الى المقيد اعني تصور الانسان بدونه

قوله الاولى على تعريف الشيء انما تعرف الشيء بما تعرف به الشيء ليكون جامعا ومانعا بل يقال الاولى ان يقال هو ما

قوله بطريق الاخطار على ما نص عليه المحقق في الاصح بالنسبة الى الملكات فان تصور الشيء بالكنه يستلزم تصور العرض سواء كان بطريق الاخطار او لا

قوله وايضا زمان تصور اللازم غير زمان تصور الملزوم فيه مناقشة

الجواب الاول متين

كما يجوز تصور كنه هو ون العرضي كذلك يجوز تصور كنه الانسان بالعرضي

بدونه لا بالنسبة الى المقيد اعني كون تصوره بدونه

واتفاقا المقيد قد يكون لعدم التصور على ان تصوره

بالعرض غير ممتنع وان لم يطرد وعن اختيار الثاني

بان يراد الامكان العام من جانب الوجود ان

ليس عدمه ضروريا قوله باعتبار تعمقه هو به المفهوم

ان الهوية نفس الشخص وقد تطلق على الوجود الخاص

ايضا والشارح قد اطلقها على ما به باعتبار الشخص

فالمراد بثبوت حقايق الاشياء ثبوتها اتما

ناش عن السبق والمشار مجموع الامور الثلاثة تعريف بالعين

وكون الشيء بمعنى الموجود وكون الثبوت بمعنى الوجود

فولا لغوية في قولك عوارض الاشياء ثابتة وحقايق

المعدومات ثابتة وحقايق الموجودات متصورة

والقصر على البعض تحكم فلا امن من القاصرين قوله

ربما يحتاج الى البيان اي قلما يحتاج الى بيان معنا

فان الشرمن سمعه يفهم منه ذلك المعنى ثانيا وجب

الوجود موجود والحاصل ان الموضوع بسبب الاتحاد

مشهور فيما بين الناس فهو مفيد بلا حاجة الى بيان

انتفاء الامر وبعض الناس جعله

السؤال على بعض ما ذكر قوله

والذي في بعض النسخ بعض محصل

وكلام الزاهد يعني محصل

والبيان بالبرهان يفيد ذلك الفرع بنوع

حقا بالنسبة الى البعض

copyright © King Saud University

قوله ليس مثل قولك اثبت ثابت الخ اذا نفي كونه مثل هذا الكلام ناظرا الى قوله وهذا الكلام اي ليس
مثل الشاهد الذي ذكر السايل نقل عنه وقوله الا موراثبت وانما قال كذلك لانه لا فرق بين الثابت
وبين الامور الثابتة انتهى فانه اي المثال الذي ذكره السايل غير مفيد اذ قد اعتبره السايل متحد الموضوع
والمحمول حيث حكم عليه بالثبوت قال الفاضل الجرابادي وفيه ان ابوالنجم المذكور يجوز في هذا الثابت
ايضا ان يكون غير مفيد قطعا ودعوى ان الظرفي مثل قولك الثابت ملاحظة ذات المحكوم عليه بالعنوان
المذكور مطلقا بخلاف قولنا حقايق الاشياء ثابتة غير مسلمة وايضا انه لا ينكر جريان ذلك في مثل
قولك الثابت ثابت وقوله ليس مثل قولك الثابت ثابتة اراد به انه ليس مثله اذا حمل على ما هو المشهور
المتبادر منه وهذا الاعتبار ذكر في السوال ولا يخفى عليه انتهى قال الفاضل الجندي بعد نقل الجميع
يعني ان موضوعه اخذ بحيث يجب النفس الامر بحمول له اذا لم يعتبر في اثباته فانه اخذ الموضوع بحيث لا يجب الا عتقاد
والفرض بخلاف ما نحن فيه واجب لو وجود وان اثبت له فانه موضوع بان ياخذ موضوعه بحيث يجب الفرض والاعتقاد
ومحموله بحيث نفس الامر وانت خبير بان الفرق بين العنوانات لا يخ عن التكلف والتعسف اما بحسب الفرض
واللغة فظاهر لانا اذا قلنا كل ج ب يكون مفهوم يجب في العرف واللغة بثبوت الباء بالفعل بحيث نفس
الامر واما بحسب الاصطلاح فهو ان الفعل اما بحسب نفس الامر في الكل على ما هو مذهب الشيخ وقيمه
جمهور المتاخرين من مذهبه او الفعل بحسب فرض العقل على ما هو تحقيق مذهب الشيخ كما حققه المحقق الدواني
في شرحه للمطالع فليتامل ولا شك انا ابوالنجم وشعري شعري ناظر الى قوله ربما يحتاج الى البيان يعني ما نحن فيه
يحتاج الى بيان معنا بخلاف مثل هذا المثال فان شعري شعري فيه يحتاج البتة الى بيان معناه وفي قولنا فلان
شعري شعري اشعاري الى ما قيل المقصود منها هو ذكري قوله شعري شعري واما ذكر قوله انا ابوالنجم انما هو تتميم على ان هذا الكلام
كلام من كان مشهورا بالفصاحة والبلاغة وقال بعضهم ان قوله انا ابوالنجم الخ مقصود ان كان المراد من ابا النجم هو الذات
كان لغوا وان كان المراد الاسم اي انا مسمى بابي النجم فان كان كونه مسمى به معلوما كان لغوا ايضا فان قيل ان
المراد به الاسم وهذا الحكم بالنسبة الى غير العالم قلنا لغوية الحكم ليس لاجل انه معلوم والا لكان الحكم بان الكل اعظم من
الجزء لغوا بل المراد انه لا حاجة الى الحكم به على طريق السند فالحكم به على طريق الاخبار يكون لغوا سواء كان
المحكوم به معلوما او نظريا بخلاف الكل اعظم من الجزء فانه مفيد والعالم اذا شك جاز ان تحتاج اي احتياج شعري الى البيان
لخفائه وهو فاي كون الاول ناظرا الى الاول والثاني الى الباقي او كون شعري شعري يحتاج البتة او لخفائه ظ
والابعد البعد والاقرب او هو ما ذكرناه والعرف من الظ المتبادر وانما لا يحتاج الى التاويل لشهرته او
ثابتة يحتاج الى بيان لا بظر الى الاول والعرف من الظ نقل عنه ان التوجيه الاول ناظر
امر المراد به بخلاف شعري شعري فانه يحتاج الى البيان تدقيق فيه انتهى
الى كلمة التقليل وهو ان الشاعر اراد اعني احتياجه الى البيان تدقيق فيه انتهى
ولا شك انا ابوالنجم وشعري شعري ظهور ما في شعري شعري وحيث ترك التقليل قال
وشعري شعري في

Copyright © King Saud University

copyright © King Saud University

الاشتغال بهذا المعنى المجازى لم يتوجه السؤال اصلا قوله من
تصور اتحاد والتصديق بهما باجراء الحاق اللام فى العلم
لاستغراق الاول بمؤنة المقام ثم ان الاستدلال
على ثبوت الصانع وصفاته لا يحتاج الى العلم بالثبوت
يحتاج الى العلم بالاجمال من الحدوث والامكان
ونحوهما من قدر الثبوت وقال الامام غرض الاستدلال
الا بتقدير الثبوت فقد غلط غلطين قوله العلم بثبوتها
بتقدير المضاف فالضمير للحقايق ودخل الغير لثبوت
البقايق والتاثيث باعتبار المضاف اليه قوله للمنع
بانه لا علم بجميع الحقايق بروحليه انه ان اريد عدم العلم
بالجميع تفصيلا فمسلم ولا يضرنا لانه غير مراد وان اريد
اجمالا بالجميع فمن اين لنا حقايق الاشياء تتناوله
يتضمن العلم الاجمالى بالجميع وقد سبق ان المراد
بحقايق الاشياء ما يكون معلوما لنا البتة لان
بين تقييد العلم بكونه بالكنه لا نقول لا دليل عليه
هذا التقييد مع ان نعم الشارح بنافيه ولو سلم فبطلان
المقيد لا يوجب تقدير الثبوت لجواز ان يثبت

قوله لا يتوجه على قول من قال
بجواز تعلق العلم بالمعدوم الممكن

قوله بناء على ان تعلق العلم بالثبوت ولا
تعلق له بالمعدوم الممكن

قوله لان مصدر زنانية السنة لا يتعدى
هو بتوجه اليها فاتى فى قوله تعلقها
متعلق والضمير لكل فى قوله لتعلقها
هو اقرب المذكورين

قوله بالوجود فى نفسه ظاهرا او بالوجود
العلم بالكنه
مخصوص بالمعدوم

قوله فى العلم بالكنه

copyright © King Saud University

قوله قالوا الضروريات بداهة دليل انها الخ اى حاصل الدليل انه الغير المشاهد لا وثوق اى لا اعتماد بالعيان اى المشاهدة والاحساس فانه يرى الاجرام الواحد اثنين ويدرك الصغر اى عظم الجرم مراداً لا وثوق ايضاً بالبيان اى النظر والاستدلال لكون البيان قرينا العيان فتعين التوقف والشك فى كل حكم لاحتمال الغلط وغرضهم اى الادرية من بداهة التمسك ولا والاستدلال حصول الشك والتهمة

الحلوص

المقاصد كلام العضدية والعبارة تناقض حيث
اعترفوا بالحقيقة اثبات او نفى بتقاذ انتفوا اما او تعوا
بشبهة قوله قالوا الضروريات بداهة دليل الملازمة وحاصله
انه لا وثوق بالعيان ولا بالبيان فتعين التوقف
والشك وغرضهم من هذا التمسك حصول الشك والتهمة
لا اثبات امر اذ ليفيد قوله قد يغلط اشارة الى منع
الغلط منهم بناء على زعم الناس ان قلت قد الداخلة
على المضارع للقلة فنافى الكثرة قلت قد تستعار
وتستعمل للتحقيق ايضا على ان القلة بحسب الاضافة
لا تنافى الكثرة فى نفسه قوله باعتقاد اسباب الغلط
قلت لعل ههنا سببا عاما للغلط عام فمن اين تجزم بانتفاء
مطلق اسباب الغلط قلت بداهة العقل جازمة به فى
مثل هذا الحكم جلاء وعلما ليس الكلام على التحقيق الا ترى
قوله ويمكن ان يقرء عنه اشارة الى ان المذكور من الذوق
بالشم وهو ما يتبين بالمشام والمراد بالجملة من المشموم وهو
ما يتبين بالقلب والمراد بالمشموم وغيره فى تعريف العلم العقلية
مثل الظن والجهل يحمل اللفظ على الشائع المتبادر قوله

الفصل الاول

عن قال لم لا يجوز ان يكون الوثوق بالبيان موقوفا على انتفاء
الشبهات المذكورة فيوجد عند انتفائها بدل ان
يقال العيان يفيد كذا فانهم اجروا على التردد والشك حكم اليقين
والجزم حتى قالوا ان الظن يكفى فى كثير من الاحكام

ولان العقل اذا كان على الازم لا يكون
دليلا بل المعقول لانهم ان بداهة العقل
جازمة بكذا

copyright © King Saud University

قوله فيحصل ورأى الجواب الخ عدّه علما يخالف العرف واللغة فان البياض ليست من اولى العلم فيها قوله لكن القبض اى لقبض التمر كما هو الظاهر والاضمار لتعلقه وانما وصف به التمر مجازا ثم التمر فى تصور الصورة متعلق الماهية المتصورة وفى التصديق الاثبات والنفى متعلق الظرفان والعلم بهذا المعنى ينقسم بانه ان خلا عن الحكم بان لم يوجب اياه فتصور والا فتصديق قوله بناء على عدم التقييد بالمعانى فان المعانى ليست من الاعيان الموجودة بالحس الظاهر فلا يصح السؤال عن يرد عليهم انهم صرحوا بان الكليات العينية تدرك علما كما ورائحة البيدر قبل رؤيته وحسا كما ورائحة عند الرؤية ويدفع التوهم ان لا يعلم تلك الجزئيات وغاية ما يتكلف فى الجواب ان لك مثل هذا زيد او اخذ على وجه كلى او معين او اخذ على وجه كل فعنى ولا يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلى بهذا او الامر فى ورائحة بعد الغيبة عن الحس قوله بناء على انها لا تقابض لان التمر بالذى هو الصورة فلا يرد عليه ان التصور غير التمر والمغير فى العلم عدم احمال

قوله الا تحمل المتقول الخ اى الصحاح وهو خلاف ما فى القاموس

قوله

دلالة فى الاول على ان الراء من الصحاح من الاضداد

وغيرها يحمل الراء من الصحاح على الثانى

قوله الكلام من فى قوله من تمر الى آخره تكلم دليل

غير مفيد للمدعى

ودلالة على اصطلاح منه

Hamdard Laboratories 1957 جامعة الملك سعود
copyright © King Saud University

نقيض الخبر فلا يصح البناء المذكور ومن ههنا قيل المراد
بالنقيض نقيض الصفة وقد يجاب بان عدم نقيض الخبر
فرع عدم نقيض المتصور فصح البناء المذكور لكن لا يخفى ان
دعوى الفرعية مما لا اثبت له فان قلت كل متصور لا يحتمل
غير صورته الحاصلة فلو سلم ان للمتصور نقيضا فتعلقه
لا يحتمل نقيضه فلا معنى للبناء على عدم النقيض قلت هذا
انما هو في المتصور بالكنه لا المتصور بالوجه فانه لو فرض
ان الانتفاء حاصل بالفعل لنقيض الحاصل بالفعل فلا شك
ان الانسان المتصور باحد هما يحتمل ان يتصور بالآخر
على ان بناء شيء على شيء في الواقع لا ينافي وجود شيء آخر
في التقدير قوله على ما هو الحق تضعيف لقوام لانه يبطل اثيرا
من قواعد المنطق مثل قوام نقيضا النساوي بين متساويين
وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس
والتحقيق انه ان فسر المتقيضان بالمتمانعين لذاتهما لا
للتصور نقيضا ولا تمانع بين التصورات بدون
اعتبار النسبة وان فسرا بالمتناقضين لذاتهما كان له
نقيض وهو ههنا نقيض كل شيء فعلى هذا كان

قال رفعوق نفسه او رفعه عن شيء والاشهر هو الاول و
قول المنطقيين محمول على المجاز وايضا يلزم منه ان يكون
جميع التصورات علما مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض
التصورات غير مطابق قلنا اولا انا نجرد من هذا بعض فصل
به صورة الانسان واجيب عن هذا بان تلك الصورة
صورة الانسان وتصوره له مطابق والمطابق في الجملة بان
هذه الصورة لذلك الشيء هذا هو المشهور بين الجمهور ويرد
عليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بالشيء من ذلك الوجه
فالمتصور في المثال المذكور هو الشيء والصورة المذهنية آلة
لحاظه فتدبر فانه دقيق قوله فانه لذاته اي وان
كان في حصول غيره وتعلقه بالمعلومات بلا حاجة الى شيء
يفضي الى العلم وتعلقه قوله قلنا بدا على عادته فاصله حينئذ
الشق الاخير وبيان وجه الحصر قوله بين تدفعات الحواس
اي فيما لا يفتقر اليه فان واهم تضع او قاسم فيما لا يعتبر
قوله ما وجد والبعض الادراكات يعني ان الحس لكونه
وعمومه يستحق ان يعد احد اسباب العلم للانسان فقوله
هو الكائنات اشارة الى عمومه قوله فلا يتم ولا يلزم ما قالوا

copyright © King Saud University

copyright © King Saud University

copyright © King Saud University

في قوله واليهود والمجوس بعض النصارى مع النصارى اليهود متفق
في اعتقاد القتل ما اشير اليه في الشافي فلا حاجة الى التحمل
قوله متواتر بل لم يبلغ اصل المخبرين بقتله حد التواتر كما قرر عدد م
اليهود قد انقطع في اثر من بحث عنه فقد دبا الجملة خلف العلم ولعل
العدم قوله ربما يكون مع الاجتماع فيه اشارة الى عدم الجزم
لكنه كاف في الجواب في التحقيق ان اجتماع الاسباب م
تقتضي قوة السبب والحر سبب للاعتقاد وانما وهم الكذب
فلا دخل للخبر فيه ولذا قيل عدم قبول الخبر هو الصدق في الكذب م
اجمال عقل قوله رسول انسان بعثه الله تعالى الخلق ليبلغ م
الاحكام ولو بالنسبة الى قوم آخرين وهو بهذا المعنى يساوق
النبي لكن الجمهور على ان النبي اعم ويؤيده قوله تعالى وما ارسلنا
من قبلك من رسول ولا نبي وقد دل الحديث على ان
عدد الانبياء مائة الف ومن عدد الرسول ثلثمائة وبعضهم قال ارسل
الكتاب اعترض عليه بان الرسول ثلاثمائة وثلاثة عشر
والكتب مائة واربعة فلا يصح الا شتراط الاتي بالكتاب
بالكون معه ولا اشتراط النزول عليه ويمكن ان يقال ان
يتكرر نزول الكتب كما في القرآن وتخصيص بعض الصحف م
قوله ليبلغ الاحكام قال المحقق الدواني هذا لا يشمل من اوحي
اليه لكمال نفسه خيران يكون رسولا لا غير فلو قيل في حق زيد مثلا عمرو بن
خليج كونه نبيا لانه غير مبعوث لا غير فلق على ما نقل عنه انه قال ايضا الناس
وجل ما اختلف انه لم يبعث الى احد غيري والمراد بالاحكام النسبة جزئية
الاعتقاديات التي هي نفس الاحكام وتبعها

قوله لكن بعض النصارى ليس ذلك الكتاب عندهم
والاناجيل الاربعة التي بايدي النصارى ليست بكتب
فيكذبه كل الكتابين اذ ليس في النصارى من
والكذب غلط اليهود مع النصارى مذكور
ربما يحمل النصارى الكذب
اقول لا يخفى ان الاشتراك
مع اليهود في اعتقاد قتل
الاضافة عنه ظاهر ان كون الاضافة
منصفا باليهود ومن اليهود بعض النصارى مع
الكتاب نعم اذا ضم بعض النصارى
الكتاب حينئذ قال وكذا ما ذكر
تقليد لم يثبت بالبرهان فتدبر منه

قوله وفي اشارة اي في اشتمال لفظ متواتر سواء كان بتقليل او بتكثير
اشارة الى ان في نقله حالة الانفراد حالة الاجتماع ليس كذلك
محققا في جميع الموارد كما في كل جسم ممكن لكن هذا القدر كاف في
الجواب عن السؤال المذكور اذ السؤال مذكور معارضة ابتداء
على ان خبر المتواتر لا يفيد العلم وبجواب منع المقدم بل المنع قوله
ضم الظن الى الظن لا يوجب اليقين وكذب كل واحد يوجب كذب
ومجموع وحاصل ان لا يلزم ذلك لانه موقوف على ان يكون
مع الاجتماع ما يكون مع الانفراد وهو غير واقع في بعض
المراد ويجوز ان يكون بينهما اليقين لك منه عفي عنه

قوله
والمحقق الخ
الدواني حاصل
الاستاذ يعني قوة
فاذا انضم الخبر
الاول لم يثبت لان
قوله ليفيد اليقين لو وجب قوة

copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

قوله قيل عليه بحث صحة ان تعريف المعجزة غير مانع لدخول سحر من يدعي النبوة وليس بمناف لانه قصد به الاحتراز عن صدق مدعي النبوة والاولى ان يقول بحسب ما قصد به الاحتراز عن السحر لانه استدراج وهو لا مرئي فالذي يظهر على يد الكاذب على وفق ما ادعاه لا بمباشرة الاستاذ بخلاف السحر فانه بمباشرة الاستاذ وخلق الجواب الاول ان خلق الله تعالى على وفق ما ادعاه على يد الكاذب في وجود المدعى ممتنع عادة كما مر لان الناس فضل الله تعالى خلقه لاظهار صدق النبي فلو ظهر على يد الكاذب يكون الفعل دليلا على كذبه وهو محال على وفق ما ادعاه على يد الكاذب ممتنع عقلا وهذا الجواب مبني على ما توهم عند هم من ان الامر الخارق الذي قصد اظهار الصدق فعل الله تعالى لا واسطة لان الصدق لا يحصل منه ليس من حيث خلقه تعالى له لصدق المعجزة ولا خلقه تعالى له لكذب الكاذب لاستحالة نسبة الكذب اليه تعالى بل من حيث صدور الكلام صادقا بارادة الله تعالى من غير واسطة وان لم تعم والا فلا واما قيد الكاذب بكونه فرد دعوى النبوة لانه يجوز ظهور الخارق الموافق على يد الساحر لان توجيه تصديق الكاذب لان حاله يكذب بمقاله ويدل عليه الاجماع وهو ان يظهر امر خارق للعادة على يد من يتحدى بالعجز عن معارضته قصد اظهار صدقه وليس بمعجزة بل واقع على ما حكي عن مسيلمة الكذاب انه دعا الاعور فصلحت عينه الصحيحة عوض عين الاعور فلانه لم يقصد على وفق ما ادعاه الا ان الفاعل مراد بالقصد اي ارادة الفعل وهو ارادته تعالى لا فاعل غيره تعالى اولانه شرط في المعجزة ان يكون قوله تعالى لا يوجد اشيء تمام قوله واما اظهار الشيء فرع وجوده يعني لو تم ظهار صدقه لان اظهار الصدق المبتنى فهو خارج عن التوليف بقوله قصد اظهار صدقه لان اظهار الصدق فرع وجوده ولا صدق عادة المتبر فلا يكون الخارق الذي على يده معجزة قال قيل عليه هذا يقع الالتباس من المعجزة او السحر المتبر لان كلا منهما امر ان خارقان للعادة هذه على يد مدعي النبوة والاطلاع على ما قصد به احدهما اظهار الصدق دون الآخر مشكل فتعرف ما هو الكاشف لاظهار المعجزة وهو امتياز النبي عن غيره قلت يحصل الفرق بينهما بان تقدير الله تعالى معارضة المتبر عند التحدي بخلاف المعجزة للتلازم بين تصديق الله تعالى منه تقدم وبهذا يظهر ما قال الفاضل الحلبي من انه ايراد وعليه انه هذا صحيح لكنه لا يفيد غرضنا لان الغرض بيان طريق معرفة النبوة وهو حاصل فان مدعي النبوة واظهر على يده الخارق يعلم انه هذا الخارق معجزة تعالى ان ملك المدعو صادق في دعوى الرسالة فيحال الصدق تعالى بعلم الكذب فيلزم الدور لانا انما نعلم ان الخارق معجزة يتوقف على العلم بان ملك المدعو صادق في دعوى الرسالة بان هذه الخارق معجزة انما يتوقف العلم بها عن اتيان مثله عند التحدي وسائل قوله فان قلت كرامة الاولى آه اشعاش لتعريف المعجزة بطرد منع جمع بانه يخرج منه كرامة الاولى للعدم قصد اظهار صدق النبي منه مع انه اتم عدم من المعجزة لان المقصد منها تحقق على يد الولي اظهار كرامته وشرافته بين عباده وان دل على صدق النبي ايضا باعتبار انه حصل للولي هذه الكرامة بمتابعته وحاصل جواب ابن ليس مراد بقصد اظهار الصدق ان يكون الغرض منه اظهار الصدق لان حال الفعل يستحيل ان يكون مرادا ان يكون ذلك الفعل دالا على امر ما لان كرامة الولي يدل على صدقه وشرفه فيلزم ان يكون الخارق على يد غير النبوة والا فاصدق لا شرطوا في المعجزة ان يكون على يد مدعي النبوة ليعلم انه قصد لقد تامل مولوي عبد الحكيم رحمه الله عليه

الصنف بعض الاجانب في الروايات على تغيير صحبها الرواية عليه اولا واشترط بعضهم فيه الشرع الجديد ورده المولى

الاستاذ وبان اسماعيل عليه السلام من الرسول

ولا شرع جديد له فاعترض به القاضي ولعل الشارح اضمر

ههنا السادات ليخرج الخبر الصادق في نوعيه وبان

ان يخص ويغير الحصر بالنسبة الى هذا الالة قوله

امر خارق للعادة قيل عليه يدخل فيه سحر المتنبي واجيب بانه

لله لا يخلق الخارق في يد الكاذب الحكم في دعوى الرسالة

ولا نفعل بالوضيات وايضا اظهار التسلي فرع وجوده

والحق ان السحر ليس من الخوارق وان اطبق القوم عليه

كما يترتب الامور على اسباب كلما يشاء بعد ترتب

السقوط يقينا الا ترى ان شفاء المريض مثلا عقارق وبالادوية

الطبيعية غير خارق فان قلت كرامة الولي معجزة بنبيه ولا

يقصد بها الاظهار وان لزم قلت القوم قد عدوا الالزامات

والالزامات من المعجزات على سبيل التشبيه والتغليب

انما معجزات حقيقة قوله يحتمل التوصل المراد بهذا الامكان

هو الامكان العام ففي التعريف ان الدليل لا ضرورة في

copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

اللزوم بين علم المقدمات على هيئة يفيد الشكل الاول وبين
علم النتيجة لا بينا وهو ظاهر لا غير بين لان معناه ضمنا
اللزوم والتضمن بعد وجود وايضا يرد عليه المقدمات
قد يستدل منها النتيجة وهي بعينها واردة على التعريف
الثاني اللهم الا ان يراد بالاستدلال ما يكون
بطريق النظر بقرينة ان التعريف للدليل
فالثاني اوفق لكن يمكن تطبيقه على الاول فان
العلم بالعلم من حيث صدوره يستلزم العلم بالصانع
ولا يذهب عليك ان هذا شامل للمقدمات
الاول على ما اخذه الشارح واللهام لا يوافق ما
التعريف وتخصيصه بالاول خروج عن مذاق الكلام
والصواب تعميم الاول فان تصديقا له برهان
الدال على الصدق هو الذي قصد به التصديق
على من يدعي الالوهية من الخوارق فليس تصديق
له لان قدرته معلوم بالادلة القطعية فهو استدراج له
وابتلاء فيه وان كان صادقا فيما اتى به من الاحكام
اولو جاز له في ذلك لجاز البطل المعجزة هذا خلف

عدم اللزوم الغير البين منه

على التعريف المذكور

اي السابق

الضمير هو الشخص وقضايا يستلزم المذاة قول آخر

Copyright © King Saud University

في الامور التبليغية وامّا في سايرها فالوجه في اما يلزم
بها هو انه ثبت بالادلة القطعية عصمته عن الذنوب
فلو لم يكن كاذبا قوله فلتوقف على الاستدلال قيل عليه
ان التصور مجزء بالرسالة لم يصح الى تريب هذا المقدار حتى
يكون تصور الجزء بالرسالة موقوفا على الاستدلال فيتوقف
جزء القضية بالواسطة وهو غلط لان تصور الجزء بالرسالة
وان جعل صدق الخبر بديهيا ثم تصور الجزء بعنوان
ما بلغه الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن الكلام في صدق
الخبر اللجوء من حيث ذاته والنظر في من حيث عنوان
المتغير به وقوله اي عدم احتمال النقيض بهذا المعنى
يلزم الثبات خلافا وذكره اللهم الا ان يراد عدم
الاحتمال في نفس الامر وعند العالم في الحال لا في
حد ذاته فالاولى ان يفسر اليقين بالجزم المطابق قوله
فهو علم بمعنى الاعتقاد ولا يخفى ان قوله يوجب العلم الاستدلالي
مغن عن هذا الكلام لان هذا هو معنى العلم عندهم وايضا
سايرالعلوم النظرية قوله لك محمد وجه التخصيص بالذكر

King Saud University

والاقرب ان مراد المصنف قريب من الضروريات
في قوة التيقن ومثال الاثبات وكانه اشارة الى
ما ذكر ان الادلة النقلية مستندة الى لزوم التيقن
التيقن والتأييد الالهي المستلزم لثبات العرفان
العرفان عن شائبة الوهم بخلاف العقليات لعرضان
العقل لعارضه فلا يصفو عن كدر قوله علم بالتواتر هذا
مجرد فرض للتمثيل والا فهذا الحديث مشهور لا متواتر
قوله مع قطع النظر عن القرائن اذ قطع النظر عنها لا من
الدليل والوجه في عد الخبر الصادق سببا مستقلا
استفادة معظم المعلومات الدينية منه والخبر المفيد
ليس كذلك وقد توجه بان القرائن ينفك عن
الخبر بخلاف الدلائل وليس كذلك قوله في علم الله
لانه كذلك في كونه خبر قوم علم العقل بصدقهم لكنه
بالبديهة في المتواتر وبالنظر في الاجماع وحاصل
الجواب ان الحصر مبني على المسامحة لا على التحقيق قوله
قوة للنفس ان قلت هذا منافٍ لما مر في وجه
الحصر من ان العقل ليس آلة غير المدرك قلت

وصف الشئ لا يسمى نظرا له واما جعل الغير على المصطلح فبعيد بل غير صحيح على ان التقديم ليس على الاستدلال لا مطلق لصفة ما يسمى لان العقل صفة للنفس مثلا الادراك ما وضع شبيه الشئ الى مشابه ما يفيد قدرة الباري موجبة للاشياء ومؤثرة بها مع ان الباري لا يقدر قبل وجود هذا هو النفس لعينها ويعرف اللغة بدليل على مغايرتها فاسد اقال قبل قوله فهو سبب للعلم اليقيني عدم تقييده بالضروري او الاستدلالي او بجوابهما اشارة الى العموم ففيه رد والفرق من المخالفين قوله بناء على ثمرة الاختلاف هذا دليل بعض المتأخرين لا السنية على ما يتوهم اذ لا ثمرة اختلاف في العلوم المتسقة من السنة بل في والعمليات قوله فيناقض للان هذا بالنسبة عدم العلم الى ذات الله تعالى وصفاته فيلزمون من قبل النظري الا آحاد لكن يرد ان يق بهذه الطايفة انما تنفي العلم لا الظن ولعلهم يدعون الظن في هذه المسئلة ايضا قوله فلا يكون فاسدا يرد عليه ان افادة الالزام لا ينافي الفساد في نفسه الخ الالزامية شايعة في الكتب والقول

والقول بعدم افادتها تقول ان قيل كون النظر مفيدا هذا انما ينفي العلم بالافادة لا نفس الافادة لكن العلم العقايل ينفيها قايل بعلمها والنظر ينكر بها معا وههنا بحث آخر لكن لا يسعه المقام قوله ثبات النظر بالنظر اي اثبات افادة النظر بافادة النظر وذلك لان القضية الكلية اعني قولنا كل نظر مفيد مشتملة على احكام جزئياتها فاثبات الكلية بالنظر مخصوص اثبات ذلك المخصوص بنفسه وقد يق اثبات العلم باستفادة العلم يقتضي استفادة العلم بالعلم من نفس العلم ولا قايل فيه وقد زيفه الشارح في شرح المقاصد ولم يلتفت اليه ههنا قوله وانه وورد توقف الشئ على نفسه الذي هو حاصل الدور قوله والنظري فيثبت بنظر مخصوص حاصله انا اثبتنا الكلية بخصوصية ضرورية ويجوز ان يكون الكلية نظرية وبخصوصية ضرورية اذ لم يوجد بعنوان الكلية ليلزم نظرية المجهول فيها ايضا فالاولى اثبات حكم هذا النظر من حيث انه نظر فيجد من حيث خصوص ذاته ولا قايل فيه هذا هو

Copyright © King Saud University

في هذا المقام فدع عنك خرافات الاوهام فورد من
غير اصطباغ الى تقدم الاول ان نقول من غير اصطباغ لما
سبق لسبب لان تاباول التوجه لا اصطباغ الى المطلق
السبب وجعله تفسير الاول التوجه لا يلائم تقرير
الشارح لما استعرفه فورد ضروري كالعلم لان
الظاهر من عبارة المصنف وتقرير الشارح ان الضروري
في مقابلة الاثنين بمعنى الحاصل بمباشرة الاسباب
بالاختيار ويرد عليه ان المثال المتوقف على الاستدلال
الالتفات المقدور تصور الطرفين المقدور ذاته
يلزم ان يكون حال بعض العلم الثابت بالعقل الكسبي
والجد سيات مهملا فالاولى في بعض الشروح من
ان المبدأ التوسط بالاول التوجه والضروري للعقل
الكسبي والاستدلالي وبهما مترادفان فورد يفسر بالاول
يكون تحصيله مقدورا الى كلفة ما عبارة عن العلم الحاصل
بقرينة انه من قسم العلم الحادث فلا يلزم كون
العلم بحقيقة الواجب ضروريا للكل ويرد عليه ان بعضهم
اورد الحياتي في هذا التفسير لتوقفها على امور غير متقدمة

مقدور قد لا يعلم ما هي ومتى حصلت وكيف حصلت
فكيف يدرجها الشارح في القسم المقسم له وجوابه
ان الشارح جعل التعريف على نفي وفعل القدرة ذواتها
البعض حمله على نفي استقلال القدرة والكل وجهه هو ذلك
فورد ورد في مقابلة الاستدلالي الى يشير الى ان الضروري
في العلم التصديقي وانما فسمان منه فورد فظهر انه لا تناقض
ووجه التناقض انه جعل الضروري في مقابلة القسم
وجعل الحاصل بنظر العقل من القسم المقسم منسوبا الى الضروري
والاستدلالي فكان قسم الشيء قسيما منه وحاصل الدفع
ان القسيم ما يقابل الاكتساب والقسم ما يقابل الاستدلالي
هذا ولبعث شوى كيف يتصور التناقض بعد ان قدر
العلم لا يكون الا بالاسباب وصاحب البداية
جعل القسم مباشرة الاسباب ثم قسم مطلق
الاسباب الى ثلاثة ثم قسم ما هو بسبب خاص الى نظر
العقل الى الضروري والاستدلالي فليس القسم الاسباب
المباشرة بمعنى يكون الحاصل بنظر العقل حاصلا بسبب مباشرة
فيتناقض لو سلم فيجوز ان يكون بين القسم والقسم

Copyright © King Saud University

عموم من وجه فيكون نظر العقل اعم من وجه من
السبب المباشر والمتمم هو الحاصل بالاعم فلا
يتناقض اصلا ثم يرد على القسم الثاني منع
الحصر بالجد سيات والنجد يات فيحتاج الى حصر
قوله من غير تفكر تفسير القول بادل النظر فيكون
الضروري بمعنى الحاصل بدون فكر قوله حتى يرد
الاعتراض فيحتاج الى دفعه بانه لما لم يتعلق
بعده سببا مستقلا غرض صحيح او رجوه في العقل
مثل الحدس والتجربة والوجدان الا ان
تخصيص الصحة بالذكر مما لا وجه له فتامل الصحة بمعنى
الثبوت قال الشارح صح عند الناس اي عائش
اي ثبت وجوابه انه خلاف الظاهر وفيه استدراك
وايهام بخلاف المقصود نور فكانه اراد كلمة كان
غير مرضية ههنا فتامل نور مما يعلم به الصانع اشارة
الى وجه التسمية وليس من تعريف كما هو المشهور
والا يلزم الاستدراك نور لايق عالم الاجسام
اشارة الى ان المراد ما هو المتبادر من الاجناس

من الاجناس فزيد ليس بعالم بل من العالم والى
ان العالم اسم للقدر المشترك بينهما فيطلق على
كل منهما وعلى كليهما لا انه اسم للكل والا لما صح حمله
نور لان النوع المشهور ان الصور النوعية
العنصرية قديمة بالجنس حتى جوز واحدوث نوع
النار مثلا لان يشكل بقاء صور الاسطقسات
الاربعة في امزجة المواليد القديمة بالنوع فكان الشارح
مال الى بدا او اراد النوع الاضافي نور ومعنى
قيامه اي قيام العين او المتمم قيده بالاضافة
احترازا عن قيامه تعالى بذاته ثم لا يخفى ان بدا
التعريف يصدق على المركب من عين وعرض
قائم به كالسرير والشهوانية لبعين نور يعني
وجوده في الموضوع اي ليس امرا خارجا عن
عين وجوده في الموضوع وقيامه به وليس
بشيء او يصح ان يوجد في نفسه فقام بالجسم
وامكان ثبوت شيء في نفسه غير امكان ثبوته
لغيره فليتأمل فيجد الغبي فان في شرح المواقف

Copyright © King Saud University

قوله اعنى الطول والعرض والعمق اعنى البعد المفروض
اولا وثانيا وثالثا قوله ليتحقق تقاطع الابعاد قوله
بان التقاطع يحقق باربعة بان يتالف اثنان
بجنب احدهما ثالث يقوم عليه رابع قوله راجعا
الى الاصطلاح وان كان لفظيا راجعا الى اللفظ
واللغة ثم وقع فى الموقف قوله ولا فرضا اى
مطابقا للواقع والا فلمعقل فرض كل شئ قوله
عن ورود المنع وان امكن دفعه بان المقصود
ماثبت وجوده لايق اهمال بخ لايدل الدليل
على حدوثه بناء فى غرض المصنف وهو بيان حدوث
العالم بجميع اجزائه وايضا ان وجود جوهر مركب
من جوهرين مجردين محتمل فلم يثبت الله حصر
المركب فى الجسم لانا نقول الغرض بيان حدوث كل العالم
بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوث المحتمل
لاينافيه واحتمال المركب فى المجردات محال
يذهب اليه احد بخلاف نفس المجردات فان
اكثر الناس قايل بها فلذا لم يلتفت الله خط

King Saud University 1957
Copyright © King Saud University

فط بالفعل اى مستقيم لان اللازم بذا وان كان
مطلق لفظ بالفعل بنافى الكرة الحقيقية قوله ولان
انما يتصور فى المتناهى يرد عليه ان العقل جازم بان
جميع مراتب الاعداد اكثر مما يعد العشرة متناهية مع
تعلقات علمه تعالى اكثر من تعلقات قدرته فعليه
الوجه الثانى حاصل بذا الوجه ان كل ممكن مقدور
الله تعالى فله ان يوجد الافراقات الممكنة ولو غير
متناهية فى كل مفرد واحد لا يتجزأ اولا يتجزأ
افراده مرة اخرى لزم قدرته تعالى عليه فحينئذ ثبت
الافراقات للموجودة فلم يبق ما فرضنا مفقودا
وان لم يبق افراده ثبت المدعى وعلى هذا التقدير
لا يرد اعتراض الشارح قوله على ثبوت النقطة نعم ان قلت
الخط والخط بالفعل فى الكرة فالنقطة قلت تلك
النقطة مهملة لاكلية فان نهاية احد طرفى الجسم المحدود
وطى نقطة بلا خط وذلك معلوم قوله ولقى غير الاصل
لانه فى الاخرة فيما يليه استمرار الاولى قوله المبنى عليها
ودوام وجوده لسموات دائمة ودوامها للدهور فى

قوله اى مستقيم لان اللازم
بمعنى ان تفسير الخط بالفعل
للاحتراز عن الموهوم الذى على القدر
فقوله ان ما به الامتياز من الكرة يكون منطبقا على الخط المستقيم

في كتب الحكمة المتداولة غير مبنية على اصل متين
ولعل الشارح اطلع على دليل يبني عليه وهو قيل هو من
تمام التعريف وقيل لا اما الاول فلانه بالكلية ما اذ هي عبارة
عن الممكن وكل ممكن حادث واما الثاني فلانها عرض فلا
يصح اخذها فيه والاظهر في تعريف الحدوث ان
الاعراض المحسوسة بالحواس الخمس لا تحتاج الى
اكثر من جوهر واحد عند المتكلمين ولعل ما في الكتاب
رأي الشارح او مذهب بعض منهم وهو واما الاعراض
فبعضها كذلك فان استدل بما يأتي من عدم
بقاء مطلق العرض للثاني بدليل خاص للاشعري
يكون حادثا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد
الموجود وتحصيل الحاصل عبث واعرض عليه بجواز ان يكون
بقدم القصد الكامل على الايجاد كتقدم الايجاد على
الوجود وفيه ان الحدوث الذاتي لا الزماني فيجوز تعلق
للموجود زمانا والخ هو القصد الى ايجاد الموجود وهو
قبل والمستند الى الموجب القديم قديم اي سرمدا
سرمدا ان قلت يجوز ان يستند بشروط متعاقبة

متعاقبة لا الى نهاية فلا يلزم قدم شيء قلت يبطله برهان التطبيق تأمل فيه ثم يرد ان يق بجواز
ان يشترط القديم المستند بامر عدمي تقدم الحادث
مثلا عند وجود ذلك الحادث زال المستند لزوال
شرط لازوال عليه القدرة فان كان مسبوقا
لو قيل فان كان مسبوقا بالعدم او نحو اخر
فرقة والاقلون لم يرد السؤال ان الحدوث عند
الجرة تومان يرد عليه ان ما حدث في الآن
وصل الى آخره لان الثاني لزم ان يكون
حدوثه في الآن الثاني جزء من الجزء والمسبوق معا
فلا يمتاز ان بان الذات والحق ان الجزء الاول
الاول في مكان ثان والمسبوق بالعدم ثان في
مكان اول وهذا ظاهر عند تجدد الامثال بحسب
الآنات واما على القول ببقائها فقط ايضا لان
فهو جايز الزوال ان قلت جوازه لا يستلزم
وقوعه فجوز ان يوجد بالعدم سرمدا قلت جوازه
يستلزم سبق العدم لان العدم بنافي العدم مطلقا

Copyright © King Saud University

مطلقا وهو تمام المقصود ﴿ لا دليل على انحصار الاجناس
الاعيان والاستدلال بان المجرد يشارك الباقي
تقدم الجرد فيما نازعه بقيد آخر فيلزم الترتيب
ليس بشيء اذ الاشتراك في العوارض سيما
السلبية لا يستلزم الترتيب على انه يجوز ان يتمايز
بنفس عدمي كما هو مذهب المتكلمين فلا يلزم
الترتيب ﴿ لان ادلة وجود المجردات غير تامة
تامة ان ادلة نفيها تلك ما سبق آنفا ومنها ما
يق مما لا دليل عليه يجب عدمه والا لجاز ان يقول
بحضر تناجبال شاهقة لانا بادانه سقط ويجاب
بان الدليل ملزوم للمدلول اشتمال الملزوم للمستلزم
اشتمال اللازم على ان عدم الدليل في نفس الامر
م وعدمه عندك لا يفيد وعدم حضور الجبال الشاهقة
معلوم بالبداهة لا بانه لا دليل عليه ﴿ حدوث
الاعراض اي حدوث سايرها الاعراض فحدوث
البعض دليل ﴿ حدوث الآخر مدلول ﴿ فلا يصور
قدم المطلق يرد عليه ان المطلق انما يوجد في ضمن

في ضمن كل جزئي له بداية فيأخذ من مملك الجسمية فقط
يوجد في ضمن جميع الجزئيات التي لا بداية لها فيأخذ البقية
جسما ولا استحالة في اتصاف المطلق بالمتناهيات
بحسب الجزئيات وايضا لو صح ما ذكره لزم ان لا يوجد
قوم الجنان بعدم التناهي والاصوب ان كلا من
بتناهي الجزئيات بناء على برهان التطبيق ﴿ لا نسلم
يشغله الجسم فضلا عن ان يقال ان الكلام في الجسم ولا
فهو ما يشغله الجسم او الجوهر ﴿ اذ لو كان جايز الوجود ولا
لكان من جملة العالم ان قلت الصفة وكذا المجموع ليست
والصفة مما يجوز وجوده ولسا من جملة العالم قلت
هذا لا يضر نا لما فيه من تسليم المدعى وكلامنا في الجايز
المباين لكن يرد ان يجوز ان لا يكون من جملة
العالم الذي ثبت وجوده وجوده فيجمع محمد مما لا
العالم ومبدأ له وحمل المحدث على المحدث بالذات مما
لا يساعده كلام الشارع ﴿ بالصلح على اي علامة ودليلا
على وجود المبدأ له التي لا يدل على نفسه فلا يكون
مبدأ ومدلولا ولا يكون شيء من العالم فيلزم التناقض

كونه ٥

Copyright © King Saud University

وهو قريب من بناء ما بق الاول طريقة الجدث واما
طريقة الامكان ووجه القرب ظ من غير افتقار الى
البطلان لتسلسل البطلان لتسلسل لانه من الدليل على صحة شيء
بطلانه فالتمسك باحد ادلة بطلانه افتقار الى البطلان ظ
بردان الافتقار غير الاستلزام وفي قوله البطلان لتسلسل
دون بطلانه اشارة الى قلناه ليس لك ان تقول لا نسلم
عليك ان تثبت لو جب تجرد وجود جميع اعلة عن
السلسلة دائما تفعل فيقدم مقدمات اخر وهي ان
ذلك الخارج لا بد ان يكون علة للبعض وذلك البعض
طرف السلسلة والا يلزم كون الوجب معلولا وهو
ما فرضنا فارجع فاقطع ان امر الافتقار بالعكس واعلم
انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور
البطلان بق بجموع الموقفين ممكن فعلته اما نفسه
او جزؤه فيهما بطلان او خارج وهو علة البعض فيتسلسل
التوقف عنده فلا دور قوله ومن مشهور الادلة
برهان التطبيق السابق يبطل التسلسل في جانب العلل
فقط وهي لا تكون الا مجتمعة وبهذا البرهان يعم جانبي العلل

قوله
البرهان السابق صح
وحاصله ان سلسلة المعلولات
لا بد لها من علة خارجة فتنتهي اليها
عدم تناهي المعلولات فلا يدل عليه قوله وهي لا تكون صح
يعني ان العلل لا تكون الا مجتمعة لان الكلام في العلل صح قوله قلناه وبهذا البرهان صح
اجتماعها مع المعلول يكون البرهان تام من جانبي العلل والمعلولات المجتمعة في الوجود وانما عبر بالتطبيق
اي برهان التطبيق يعم البطلان لتم من جانبي العلل والمعلولات المجتمعة في الوجود وانما عبر بالتطبيق
العلل والمعلولات او وضعا كما في الابعاد او غير مترتبة كالنفوس او المتعاقبة كالحركات بقاء وبهذا البرهان صح
اشترط في الاجتماع وترتب فلا يجري عند هم فيما ليس فيه الترتب في الاجتماع قوله وهي لا تكون الا مجتمعة
اي برهان التطبيق يبطل عدم تناهي النفوس العلاقة الذي ذهب اليه ارسطو ومن تبعه حيث قال ان
النفس الناطقة قديمة وافرادها متعاقبة لحدوث الابدان التي هي شروط افاضتها والى انقضاء
القديم والمفارقة عن الابدان غير متناهية للانتهاء فلانا متعاقبة على حسب تعاقب
التي لا تناهي ولا استحالة في عدم تناهيها اما الابدان فيلزم اجتماع لا يقول به وهذا البرهان لم
وان كانت باقية بعد مفارقة عن الابدان فلا تناهي متعلقة بالابدان التي هي شروط افاضتها
فلا وضعي وانما قيد بالمفارقة لانها مترتبة حج ودليل لقوله وهي بطل يعني برهان التطبيق
تناهي الابعاد قوله لانها مترتبة حج ودليل لقوله وهي بطل يعني برهان التطبيق
مفارقة على تقدير اشتراط الترتب في جريانه الحق في جريانه الحق حدثت فيه الحركة
فترتبه بحسب اطفاقها الى الازمنة التي حدثت فيها فلنفرض جملة بشة اة مما حدثت في اليوم وسلسلة تطبيق
الناطقة غير متناهية فلنفرض جملة بشة اة مما حدثت في الامس كذلك نطبق بينهما على
وجملة بشة اة مما حدثت في الازمنة ق ان وضع بازاء كل جزء من الثانية جزء من الثانية
لزم كون الناقص كالزايد والاقل كالاكثر وهو محال

مولوي عبد الحكيم

Copyright © King Saud University

العلل والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه يحل عدم تناهي
النفوس الناطقة المفارقة فانها لانها مترتبة بحسب العلية
الى زمنه جدوثنا وما ذكره بعض الافاضل من انها
قد تحدث جملة متناهية في زمان واحد اقل والشرف فاحد
قد تحدث آحادا متناهية في زمنه مترتبة فلا سلم تجرد ترتب
اجزاء الزمان فجوابه ان هذا انما يرد في تطبيق الفرد بالفرد
وهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء المترتبة ولو متعاقبة
اذ كل جملة توجد في زمان واحد متناهية لتناهي
الحوادث التي هي شرط وجود النفوس قبل
فما دخل تحت الوجود اي في الجملة ولو متعاقبة فجزء
في مثل الحركات الفلكية فانه ينقطع بانقطاع الوهم
فان الذهن لا يقدر على لاحظة غير المتناهي تفصيلا
لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما اليه ولو سلم عدم
الانقطاع فلا يفرايضه لان كل ما يدخل تحت الوجود
الوهمي متعاقبا الى حد يكون متناهيا واما لنظيره
بهم الجنان بهذا الكلام يشكل بالنسبة الى علم الله تعالى الشامل
فان مراتب الاعداد الغير المتناهية داخلة تحت علمه

مفصلة وبسيطة فان [illegible] بين الجملتين معلومة لكل ذكي فتأمل ٥ قال الاولى اكثر من الثانية لان القدرة خاصة بالممكنات فالعلم عام يتعلق بالممتنعات ايضا ٥ وذلك لان معنى اللاتناهي الاعداد لو فرضت انها تناهي عدة فرض الوجود ولو ذهنا ليس الموجود من الاعداد والمعلوم والمقدور الا قدرا متناهيا وما يليق انما غير متناهية معناه عدم الانتهاء الى حد لا زيادة عليه فلا صادقة انها لو وجدت بالفعل كانت غير متناهية ٥ يعني ان ما صانع العالم اشارة الى دفع توهم الاستدراك بانا على انا نسلم انه تعالى لم يخبرنا بالحقيقة فلعله لا يكون الا واحدا وحاصل الدفع ان المراد من الوجوب في صفة وجوب الوجود لا في الذات وهذا التوهم مع دفعه ثابت في قوله قل هو الله احد تأمل ٥ لو كان آلهان اي صانعان فلا يقدران على الكمال بالفعل وبالقوة ظاهر واحتمال ان يكون احد الوجهين صانعا قادرا والآخر لا فلا نسلم تقرير الدعوى ولا يمكن ان يصدق مفهوم الوجود الا على اثر واحد فتأمل الان بقي مراده الوجوب بحسب الصنع والقدرة الثابتة او بقي وكذا الايجاب بخصائص فلا يكون الموجب واجبا لكن يرد على هذا ان الموجب بحسب صفاته والفرق بين ايجاب الصفة وايجاب غير المتكلم تهافتان الاول النقض [illegible] المتقابل

قوله اشارة يعني في عناية الوجدة وجوب الوجود اشارة الى دفع استدراك يتوهم من عبارة المصنف وهو ان الله تعالى لم يخبرنا بالحقيقة فثبوت الوحدة غير ضروري اذ لجواز ان الحقيقة لا يكون الا واحدا فلا نسلم ذكرها وجعلها من باب الفضل فانها لا يكون الا نظرية وظاهر انه دفع ما قال الفاضل المحشي من ان توهم الاستدراك جار في الصفات الآتية لقائل ان يقول من يحق العليم السميع القادر وما ان هذا الصفات كذلك مشهورة فمن هذا الاسم فلا حاجة الى ذكره لان الصفات الآتية وان كانت مشهورة فمن هذا الاسم لكن ليست ضرورية الثبوت فلا بد من ذكرها وجعلها من باب الفضل بخلاف عالم الخ فتبصر عند التأمل

قوله الذي يخصص عند نزول تركستانجه وبين اسنزام الدليل له لكن الفعيل والايجاب بالخصائص والخصائص الصفة يجب تنزيهه تعالى عنها فلا يكون موجب المعلل ومخصصه لقدرته وجيها فلا نوجب لا يلزم الاحداث قادرا على الكمال فلم يكن المتصف بالنقص واجبا فلم يكن وجيها لانه ليس صانعا قادرا على الكمال الخ فتبصر بقي

مولوي محمد الحكيم

قوله الان اي الآن خصص عند نزول تركستانجه وبين اسنزام الدليل له لكن الفعيل والايجاب بالخصائص والخصائص الصفة يجب تنزيهه تعالى عنها فلا يكون موجب المعلل ومخصصه لقدرته وجيها فلا نوجب لا يلزم الاحداث قادرا على الكمال فلم يكن المتصف بالنقص واجبا فلم يكن وجيها لانه ليس صانعا قادرا على الكمال الخ فتبصر بقي

مولوي محمد الحكيم

قوله فقوله اي تقرير الدعوى اي ان الكمال المراد هنا ليس الا الكمال بالفعل والقوة فقوله او محل تأويل على ان الدعوى نفي تعدد الواجب مطلقا والدليل نفي تعدده بالفعل والقوة على الكمال

مولوي محمد الحكيم

لو فرض تعلق ارادته تعالى بعدم ما اوجبه ارادته من صفاته فاما ان
يحصل كل من مقتضى الذات والارادة والداعي او لا يحصل احدهما فعلى
الاول يلزم تخلف المعلول عن العلة التامة بدا الثاني يلزم
بناء على الامتناع بالغير لانه تعالى لذاته على عدم المعلول من
دون العلة التامة ولا يمكن ان يراد احد الامرين دون شيء مثلا كل عدة
والجواب انا نفرض المتعلقين معا وهو لا يكون في صورة النقض
ولا يلزم المحال بل يجوز ان يكون كل من المتعلقين بالحكم الشرعي
او لا تضاد بين الارادتين اي لا يمتنع ارتفاع بين تعلقيهما بل يجوز ان
يكون المراد بين ولم يرد بالتضاد معناه الاصطلاحي لان التضاد
يجوز ان يحصل في محلين فلا حاجة الى تغييره ايضا لان من الاجتماع
في محل لا يجري في التضاد فلا كفاية في تغييره مادة الورود في الاجتماع
الدليلي او يلزم الاصابة وهو نقص يستحيل عليه تعالى الاجتماع القطعي
ان قلت عدم حصول المراد ان كان عجزا يلزم ان يقول المعتزلة
لقولهم بان طاعة العاصي مرادة ولا يحصل فيكون الله عاجزا عن جعله
القطعية التي يسمونها مشية قلت لجاهم لا يقولون بالتخلف عنها طاعة
لشبهة التفويض فيضطرون الى التزام عدم تعلق ارادته بالطاعة
فتأمل ولا اجد بدا من استلزام النقض على الوجه الذي

Copyright © King Saud University

ابتداء وهذا الجواب مبني على ان الخطاب ورد بالمعدوم بالفعل فمن قوله
على تقدير ان يكون ان لا مبني على الخطاب بل يتعلق وجوده بالقدرة على تقدير
وانتفاء اللازم على تقدير فقد يقال غرضه من هذا القياس ان اريد بالانتفاء عدم
الكون فمسلم ولا نسلم ان يلزم ان لا تقدر والا لم تكن السماء والارض لان ما
لا يجتمع القدرتين اذ لكل منهما ان يجعله بالكل بطل الاول فلان من
شان الآلة كمال القدرة واما الثاني فلا نسلم توارد العلتين المستقلتين
واما الثالث فلانه يلزم ترجيح بلا مرجح ويرد عليه ان الترديد اما على تقدير
التمانع الفرضي فيرد منع اللازمة لان وجود احدهما عند التسليم وقوعا وكذلك التقدير
عقلا واما على الاطلاق فيكون اختيار الاول وكمال القدرة في انها
لا تبقى تعلقها بسبب اودع فيه وجه يكون للقدرة الاخرى مثل ذلك في
افعال العباد عند الاشعري وكذا يكون اختيار الثاني بان يريد كل واحد
احدهما بقدرة الآخر او يفوض ارادة تكوين الامور كلها الى احدهما وهو محال
والتحقيق في هذا المقام ان دليل الآية الكريمة على نفي تعدد الصانع مطلقا
مطلقا فهي قضية اصابية لكن المقام الآية ينفع تعدد الصانع المؤثر في السماء
والارض حيث قال الله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا او ليس الدليل
المتمسك فيهما فالحق ان اللازمة قطعية او التوارد باطل قطعا اما على
سبيل الاجتماع او التوارد مع تقدم العدم الكلي او البعض عند عدم كون احدهما

Copyright © King Saud University

King Saud University

King Saud University

قالوا الاضافة تقديم بالذات والصفات ليست كذلك لان العلم مثلا يجب
الصفة ما بقيه بقاء هو نفس تلك الصفة واما الاعراض فبقاؤها غير
عنها قال المحدث لكن يرد ان البقاء مضاف الى الصفة فكيف يكون
نفس المضاف ايضا ان اراد ان بقاء الشيء نفسه عدم الزوال بحسب الوجود
الخارجي على السبر في الكون ظاهر لا يجوز خلافه لنفسه بهذا المعنى في الاعراض
حتى يتجدد بها قوله بان يحدث العالم على هذا الخط يعني ان تصور الوجوب بعد
انه يحدث بسهولة على نمط البديع والنظام المحكم يجعل المحكم ثبوت هذه
الصفة بديهيا فلا يرد انه يحتمل ان يحدث بالوسط المختار الصادر عنه
بالايجاب او الايجاب بلا تصلب يدل على العلم والعلم به لان ذلك الوسط من
جملة العالم فيكون قادرا فاعلا بصدور من المقدم بالايجاب ولا يخفى انه انما يتم
اذا لم يقتصر على بيان بعد وثبات وجوده من الممكنات ثم ان اعتبار نمط
البديع والنظام المحكم لم يخل به بديهة الحكم والا فيمكن ان يستدل بحدوث
العالم على القدرة والاختيار وكذا في سائر ما وجد في خط كلام الشيخ ثم يسلم ان
لكن في الآية الاشارة على وجه الاتقان عليها تأمل قوله وبعد انبني على ان
بقاء الشيء مما يدل على وجوده على ان بعد الزايد امر موجود فتصح ان يكون
عرضا وهو هم ايضا قوله كما في وصاف الباسي يعني ان تفسير القيام بالتبعية
في التحيز غير مطرد في وصاف الباسي وقد يذب عنه بان التفسير لقيام العرض المطلق

والمطلق القيام داوصافه لعل ليست اعراضا ولذا يكتفوا ببقائها وعدم
بقاء الاعراض فيه وان اتصاف الاجسام بهذا الجمال لم يسلم وحاصله ان
استدلال عتقابله الضرورة لان صحابنا جعلوا الحكم ببقاء الاجسام ضروريا ... وعدم بقائها
ليس ما يبعد عند العقل من عدم بقاء الاعراض بقاءها ضروري ايضا قوله وارادوا
ماهية المحكمة فيلزم ان يكون محكما وان يريد وجوده على هيئة وجود
الواجب عين ما قاله عند نفسه وفيه نظر للقطع ببقاء المعدوم وانه لا امكان
الاول بالشيء اولى من براءة ذمة لا يقال قد يكونان موجبين للنقص
ولا شك في جهة اطلاق فاعل كل شيء ويد صانع الفرد وفي بارئ برئ
عدم جواز اطلاق اللازم وقيل الطيب لا يطلق عليه مع انه يراد فيه شيء
وليس شيء لان الطيب هو العالم بالطيب فاشاف من يفيد شيء كونه
باعتبار تخلله البدن مقتضاه متخير بالكس بعتبر في التجرد كون ما اليه تخلل
ماهية التركيب بخلاف البعض فانه لان معنى قولنا ماهو من اي جنس
هو وجوابه بالكل وغيره وهذا الذي هو اولى طعن بهذا تقدم ان معان او شيء
السؤال عن الحقيقة والوصف لا يتعلق غرضا بذلك فكان مراد ان يقال
المقصود في ماهيته هو الجنس القوي لا المنطقة وهم يعدون البشر شيء
فلا يلزم التركيب قوله والبعد عبارة عن امتداد او يعني ان البعد امتداد اول
توهمان عند التامل لوجوده الذاهب او لم اخذ على ما سبق في النوع الاول فتط

المغزلة عالمية وقد قال صاحب المواقف لا ثبت في غير الاضافة
الا للاعمة
قوله ويلزمكم كون العلم قدرة لهم ان يقولوا اتحاد الهو وهو
وليس بلازم واتحاد الذاتين هو اللازم وليس بمحال قوله وكون
الوجوب غير قايم بذاته لهم ان يقولوا حقيقة العلم في شأنه قايمة به
لا عين ذاته قوله اشار الى الجواب بقولنا ما لم تقل جانب الله ان
الجواب التام نفي المغايرة بين الذات والصفات وبين الصفات بعضها
مع بعض للمعتزلة فمنع على الاول لكن اشار الى ان التعدد وفرع
المغايرة بالعلم الجواب بالنسبة الى الصفات الخ او ليست متغايرة
لان الغرض الاصلي هنا بيان حكم الصفات ولذلك ذكر قوله الا
والا فلا مدخل في الجواب قوله فلا يلزم قدم الغير ولا كثرة القدماء ولك
ان تحمل كلام المصنف انه لا يلزم قدم الغير فلا حاجة ولان التعدد والتعدد
المغايرة لا مطلق التعدد فلا يرد السؤال قطعا واما على ان يكون
شهرة بناء على القوم قوله لكن لزمهم ذلك ممنوع عليه لان لزوم غير الزام
الا بالالزام وجوابه ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا ولذا قال في المواقف
من يلزمه الكفر وهو يعلم به فليس بكافر ولا شك ان لزوم الذاتية
للاشتمال من اجلى البديهيات على ان قوله تعالى ما من الا اله واحد بعد
قوله لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة شاهد صدق على انهم

مثلا

قوله قد يعترض على الاول اي بيان ان نفي الصفات مغايرة بين الذات
والصفات حيث قال لا يجوز ان يكون بعضها مغايرة بعضها الخ
قوله لكن ان اريد بنفي التغاير نفي التغاير بينها الخ ان التعدد
وفرع التغاير وان كان التعدد وفرع التغاير مغايرة
من لزوم تعدد الصفات القديمة بفرض كونها مغايرة للذات ولبعضها
بعضها مع بعض كما زعمتم يلزم كثرة القدماء وهو خلاف
الاجماع قال اي شارح يقوله فلا يلزم كثرة القدماء وحمله على
ان ليس في كلام المعتزلة قوله حلال الغرض الاصلي عطف
على قوله لان الجواب التام اي انما قال ذلك لان
المقصود الاصلي بيان حكم الصفات لا الجواب ان كان كذلك
لقوله لا يجوز ان يكون بعضها مغايرة بعض

قوله ولك ان تحمل كلام المصنف على ان الاشتغال كلام المعتزلة على انه لا يلزم التعدد مطلقا ولا كثرة القدماء وورد عليه الاعتراض
الذي ذكره بقوله فلقايل ان يمنع الخ ولك ان تحمل كلامه على انه لا يلزم قدم غير الله تعالى وان كان يلزم التعدد ولا محذور
في ذلك لعدم منافاته للتوحيد لان المنافي له تعدد القدماء المتغايرة وهو ليس بلازم لا مطلق التعدد الشامل
لاثبات ذات وصفات قديمة فيكون عين ما ذكره الشارح بقوله والاولى الخ فلا يرد السؤال الذي ذكره
بقوله ولقايل ان يمنع الخ لان ذلك السؤال انما يرد على تقدير نفي التعدد مطلقا ينقل عنه وهذا الحمل موافق لما قاله
بعض المحققين ان القديم اعم من الواجب لتعدده على صفات الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات
القديمة كما قال الشارح في هذا المقام جوابا عن تمسك المعتزلة فافهم قوله وانما حمل الشارح يعني انما حمل الشارح كلام
المصنف على نفي التعدد مطلقا دون نفي قدم الغير لان المشهور بين القوم هو نفي التعدد مطلقا فقول الاولى دون
ان يقول والصواب اشارة الى ما ذكره قوله ان لزوم الكفر المعلوم كفر ايضا يعني كما ان التزام الكفر كفر
كذلك لزوم الكفر المعلوم كفر لان الشيء مع العلم به التزام قوله ولذا قال في المواقف فان تقييده بقوله و
لا يعلم به يدل بالمفهوم المخالف على انه ان علم به يكفر قوله ولا شك ان لزوم الذاتية وهذا انما يتم لو قالوا
بالانتقال بالمعنى الحقيقي واما لو قالوا بالاشراق والتعلق على ما نقل عن بعض النصارى فلا فافهم قوله في تكفيرهم ما ذكره يقوله
على ان قوله تعالى وما من اله الا اله واحد يعني انهم انما كفروا باثبات الالهة الثلثة لانهم اثبتوا الهة ما دون الثلثة ومعنى
اثباتهم الالهة الثلثة انهم سووا الثلثة في الالهية والمستحق للعبادة على ما صرح به الشارح بحذف المسند من
المعطوف لانهم يثبتون وجوب الوجود لكل من الثلثة كيف وقد صرح في الهيات المواقف انه لا مخالفة في مسئلة توحيد
واجب الوجود والالشتركة دون لو ثنية اي النصارى فما ذكره هيچ كه نويسند كه نصارى باله هء وذوات ثلثه مجمل بحيث
اذا الاشتراك في الالوهية بمعنى المستحق للعبادة لا يدل على كونها ذوات مع انه لا حاجة اليه اذ قولهم يتعدد
المعبود كاف في تكفيرهم فالصواب ترك قوله وذوات نقل عنه قال الامام الرازي في المنكلمون قول النصارى ثالث ثلثة
بانهم يقولون باقنوم الاب وهو الذات واقنوم الابن وهو العلم واقنوم الروح وهو الحيوة وهذا الجواب مبني على هذا
التفسير انتهى كلامه يعني ان الجواب المذكور بقوله وجوابه مبني على هذا التفسير واما لو فسر قول النصارى ان الله
ثالث ثلثة ان الله ثالث الالهة الثلثة الله والمسيح والمريم ويشهد عليه قوله ع أأنت قلت للناس اتخذوني
وامي الهين من دون الله فوجه تكفيرهم ظ لا يستر عليه لقولهم بذوات ثلثة مولوي عبد الحكيم قدس سره

Copyright © King Saud University

قوله وكلام السيد اى الواحد من مراتب العدد انما مبنى على هذا المذهب او على التغليب يعنى اطلق اسم المراتب التى هى ما بعد الواحد على ما يشمله تغليبا للاكثر على الاقل قوله يرد عليه اى على جعل بعض مراتب جزء من البعض انهم اتفقوا على ان جميع مراتب الاعداد انواع متخالفة بالماهية مركبة من وحدات مبلغ مائتك المرتبة مثلا للعشرة عشرة وحدات لاخمسة وستة واربعة ولا سبعة وثلثة الى غير ذلك لامكان تصور العشرة بكنهها مع الغفلة عن هذه الاعداد فانك اذا تصورت حقيقة كل واحد من وحداتها من غير شعور بخصوصيات الاعداد المندرجة تحتها فقد تصورت حقيقة العشرة بلا شبهة وربما يستدل بان تركب العشرة من الاثنين والثمانية ليس والما من تركبها من الثلثة والسبعة فان تركب عن بعضها يلزم الترجيح بلا مرجح وان تركب عن الكل لزم الاستغناء الشئ عما هو ذاتى له لان كل واحد منها كاف فى تقومها فيستغنى عما عداها اجاب بعض الفضلاء بان المراد بالجزء ما هو فرد حكم بجزء فى عدم الانفكاك لكن عبر عنه بالجزئية مبالغة وترويجا او هو من قبيل اجراء الكلام على متفاهيم العرف قوله وقد يجاب اى قد منع الملازمة اى لا نسلم لزوم تعدد القدماء لان القديم انما قايم بنفسه غير محتاج الى الشئ والصفات غير قايمة بذواتها لاحتياجها الى الذات فلا يكون قديمة وان كانت ازلية والمراد بالازلى ما لا ابتداء لوجوده دون المعنى الاعم اعنى ما لا ابتداء له اصلا قوله ولو سلم اى منع لبطلان اللازم اى لو سلم ان القديم ما لا ابتداء لوجوده سواء كان قايما بنفسه او لا فلا نسلم استحالته فان المستحيل تعدد القدماء بالقدم الذاتى وهو عدم الاحتياج الى الغير لاستلزامه تعدد الواجب بالذات وهو منافى للتوحيد دون القدماء المطلقة الشاملة للقدم الذاتى والزمانى المفسر بما لا يكون مسبوقا بالعدم لعدم استلزامه تعدد الواجب لذاته قوله ولا يخفى انه لا توافق لان القول بالقدم الذاتى والزمانى من مخترعات الفلاسفة المتفرعة على كونه تعالى موجبا بالذات قوله وقد سبق ما فيه اى قد سبق فى الشرح ان القول بالقدم بامكان الصفات ينافى قولهم ان كل ممكن محدث يعنى مسبوق بالعدم ولا يخفى عليك ان القول بخلافه بديهى الكلية اهون من القول بعدم امكانها لانه يستلزم تعدد الواجب لذاته بخلاف انتقاض تلك الكلية ولذا خصصه المحققون بان كل ممكن مسبوق بالقصد والانتباء فهو حادث وفى عبارة الاشعار بذلك حيث قال لاستحالة فرقدم الممكن اه

قوله مولوى عبد الحكيم قدس سره

قوله وايضا ترتب الحكم على المشتق يعنى ان ترتب الحكم على المشتق يدل ان ماخذ الاشتقاق علة لذلك الحكم كما فى قوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فان ترتب حكم القطع على السارق والسارقة يدل على ان علة القطع السرقة فكذلك فيما نحن فيه ترتب الحكم بالكفر على ما قالوا ان الله ثالث ثلثة يدل على ان علة كفرهم هو القول بان الله ثالث ثلثة فان كان علة الكفر منحصرا فى التزامه تعين التزام الكفر منهم لانهم محكوم عليهم بالكفر قوله وعبارة الاشعار يشير الى الاول اى الى ان لزوم الكفر المعلوم كفر حيث قال لكن لزمهم ذلك قوله وبالجملة قوم [illegible] قال الجوينى اختلف اصحابنا فى انها اصول دينية وقيل انها يونانية كانهم ستموا الامور الثلثة اصولا لانها منوط بها نظام العالم ووجوده او لانها اصول الادلة الدينية

انهم كانوا يقولون بالهة وذوات ثلثة وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية المأخذ فان منحصر العلة فى الالتزام تعين ذلك منهم وعبارة الاشعار اشارة الى الاول قوله اى الوجود والحيوة والعلم من غاية جهلهم جعلوا الذات الواحدة ثلث ذوات وثلث صفات وقالوا انه تعالى ثلث ثلث قايم وارادوا بالجوهر القايم بنفسه بالاقنوم الصفة وقد يوجه بميل منهم الى ان الصفات نفس الذات لكن لا بد لها من قوام بالقدماء اللهم او لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة والا فواحدة قوله للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد الى العدد وهو الكم المنفصل لا انفصال فى الواحد فكيف عدد او لذا فسره بما يوجد فى نصف مجموع جانبيه ومنهم من قال العدد هو الكم المنفصل او المتصل الذى لا يعد فيكون اعم من الكم المنفصل وكلام الشارح مبنى على هذا الاول او على التغليب قوله ان البعض اورد من البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب الى التاسعة اسم لذات مبلغ مائتك المرتبة فواحد العشرة عشرة وذات الانسان وستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى ان يقال ان القديم هو الاول القايم بنفسه ولو سلم فالكبرى ممنوعة والقدماء بالذات لا بالاطلاق ولا يخفى انه لا توافق مذهب المتكلمين قوله واما فى نفسها فلان كل ممكن محدث ان مسبوق بالعدم قوله من انه يؤلف الشعر منهم من ان كل ممكن محدث ان مسبوق بالعدم قوله

قوله وقد يوجه اى قال بعضهم ان الصفات نفس الذات لكن لا بد لها من قوام بالقدماء اللهم او لو قطع النظر عن الاتحاد فاربعة والا فواحدة قوله للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد الى العدد وهو الكم المنفصل او المتصل الذى لا يعد فيكون اعم من الكم المنفصل وكلام الشارح مبنى على هذا الاول او على التغليب قوله ان البعض اورد من البعض يرد عليه انهم اتفقوا على ان كلا من المراتب الى التاسعة اسم لذات مبلغ مائتك المرتبة فواحد العشرة عشرة وذات الانسان وستة واربعة الى غير ذلك من الاحتمالات قوله فالاولى ان يقال ان القديم هو الاول القايم بنفسه ولو سلم فالكبرى ممنوعة والقدماء بالذات لا بالاطلاق ولا يخفى انه لا توافق مذهب المتكلمين قوله واما فى نفسها فلان كل ممكن محدث ان مسبوق بالعدم قوله من انه يؤلف الشعر منهم من ان كل ممكن محدث ان مسبوق بالعدم قوله

قوله العدد هو الكم المنفصل اى ذو وضع غير قار اجزاؤه حدسية كل اثنين منها يكون بداية لاحدهما ونهاية للآخر كالنقطة بين الخطين والخط بين السطحين والسطح بين الجسمين فهو متصل وان لم يكن بين اجزاء حد فهو منفصل وهو العدد مثلا اذا قسمت العشرة الى الستة والاربعة حصل بين اجزائها حد مشترك اى ذو وضع غير قار اجزاؤه حدسية كل اثنين منها يكون بداية لاحدهما ونهاية للآخر كالنقطة بين الخطين والخط بين السطحين والسطح بين الجسمين فهو متصل وان لم يكن بين اجزاء حد فهو منفصل وهو العدد مثلا اذا قسمت العشرة الى الستة والاربعة حصل بين اجزائها حد مشترك كان انتهاء الستة الى السادس وابتداء الاربعة من السابع لا من السادس ولا شك ان الانفصال بهذا المعنى فى الواحد فلا يكون عددا هل ليس كما اذ الوحدة تقتضى الانقسمة ولذا قالوا انه من قبيل التكليف على انه يمكن منع كونه غير قار لان الامور الاعتبارية عند المحققين قوله ولذا فسروه اى لاجل ان الواحد ليس بكم منفصل والعدد هو الكم المنفصل فسروا العدد بما هو نصف مجموع حاشيتيه اى جانبيه احدهما جانب فوقه والآخر جانب تحته فالواحد ليس بعدد اذ ليس له جانب تحت والاثنان عدد لانه نصف الاربعة التى هى مجموع جانبيه اعنى الواحد والثلثة وعلى ذلك

مولوى عبد الحكيم

Digitized by King Saud University

قوله بقدم المشيئة قالوا ان المشيئة صفة واحدة ازلية يتناول جميع ما شاء الله تعالى من حيث انها واحدة
والارادة صفة حادثة متعددة والمراد كذا في شرح المقاصد قوله وفسروه بالقدرة على التكلم
قالوا ان المنتظم من الحروف المسموعة حادثة ومع حدوثه قايم بذاته تعالى وانه قول الله تعالى لا الكلام
وانما كلامه قدرته على التكلم وهو قديم وقوله حادث لا محدث وفرق بينهما بان كل ما له ابتداء ان
كان قايما بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث لقوله لكن

قوله الدراية الى آخره قد مر بما يرد عليه انهم قالوا بقدم المشيئة والكلام وفسروه
بالقدرة على الكلم فالظرف المذكور غير ظرف قوله فقد فسروا الغيرة بكون الموجود
بحيث اذا لم يوجد في الخارج فالاولى ان يقال ما في الدار غير زيد مع انه موجود فيها وقد يجاب
ويجاب بان المراد بالغير ههنا فرد اعم من نوعه الا ترى ان لا انسان في الدار وقد
قوله اي يمكن الانفكاك بينهما بسبب الوجود وان كان بسبب الخبر فلا
نقض بالبسيطين القديمين كذا قيل لكن يرد الامكان المفروض انتفاؤه
فلا يتامل قوله والعدم على الارجح لما كان عدم الانفكاك بسبب الخبر ظاهرا
لم يتعرض له والا فمجرد عدم الانفكاك بسبب الوجود وغيره كاف كما عرفت قوله
فعدمها عدمه وجود بها وجوده هذا انما يصح على الاستلزام بالطريق الاولى بانه
والا فالمتخالفان لوجودين والضدين ظاهر على ان الاستلزام بين الامرين
بط كما سنذكره ولخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات
المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلال المعترض فانه ان اراد ان
يتصف الدار بالصفات المحدثة لم تنتفض العالم مع الصانع فقد وقف
ان المراد بالانفكاك عدم الانفكاك في الوجود وفي الخبر والا نقض العالم
مع الصانع او يجوز ان ينفك الصانع بالوجود والعالم في الجملة بالاستحالة
فجز الصانع لم يتبرد والاشكال على من قال ليس ان ما يمكن انفكاكها في

بقوله اي يمكن الانفكاك بينهما بسبب الوجود اشارة الى ان امكان الانفكاك اعم من ان يكون بحسب الوجود
بان يتصور وجود احدهما مع عدم الآخر او بحسب الخبر بان يتجرد احدهما
فجز لم يتجرد الآخر فيه لا مالو يهم قوله يتصور وجود احدهما مع عدم الآخر من خصائص
امكان الانفكاك بحسب الوجود قوله فلا نقض لانه وان لم يمكن الانفكاك بينهما بحسب الوجود لكونهما
قديمين والقدم ينافي العدم على ما مر لكنه يمكن الانفكاك بينهما بحسب التجرد ضرورة انهما لو وجدا يكونان متجردين
قال بعض الفضلاء هذا النقض انما يرد لو اريد بالامكان الامكان الوقوعي دون الذاتي او القدم ينافي في الامكان الوقوعي لا الذاتي
انتهى حاصله اقول اريد بالامكان الذاتي لزم ان يكون الذات الصفات غير الذات لانه يمكن ان تتصور وجود الذات مع عدمها

ولا يجوز ان يحل بالبنية لاستلزام ان لا يكون الكل متقوما به ولا ينتقض بالعالم مع الصانع لان العالم غير قايم بالصانع ولا بجملة ولا
متقوم به لان يستلزم ان يكون الصانع محلا للعالم او حالا بجملة او جزء الخ وكذا الامر الثاني ينتقض بالعرض بالنسبة الى المحل
لانه يجوز ان لا يقوم العرض بالمحل بان ينعدم مع بقاء محله فيكونان غيرين قوله قلت مثلاه حاصله ان لفظ
امكان الانفكاك لا يدل على المعنى المذكور دليلا تفسيريا وتخصيص من خارج لاخراج مواد النقض فعلى هذا
يجوز ان تخصيص كل تعريف اعم وتعميم كل تعريف اخص لاجل تحصيل المساواة وهو فاسد كما يخفى قوله
على انه مردود بعد كونه تاما لانه منقوض الله غير صحيح وتنقض لانه مردود على المشهور فانه على التقدير ان يكون موجودا غير محله مع عدم

بالامكان الذاتي حق وقد
يكون امكان الانفكاك من الجانبين زمنيين كما مع بعض الحوادث
ابد الامكان الانفكاك بعضها مع بعض
امغايرة بين الصفات بعضها مع بعض كما مع قطع النظر عن العلم قوله
وجود بعضها بدون البعض كذا ان كان
لكن يرد الامكان الانفكاك بينهما بحسب الوجود ولو كانا قديمين قوله
لانه لا يمكن الانفكاك بينهما بحسب الوجود والخبر قوله
فلا يتامل قوله والعدم على الارجح لما كان عدم الانفكاك بحسب الخبر ظاهرا
لم يتعرض له والا فمجرد عدم الانفكاك بحسب الوجود وغيره كاف كما عرفت قوله
فعدمها عدمه وجود بها وجوده هذا انما يصح على الاستلزام بالطريق الاولى بانه
والا فالمتخالفان لوجودين والضدين ظاهر على ان الاستلزام بين الامرين
بط كما سنذكره قوله بخلاف الصفات المحدثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات
المحدثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة استدلال المعترض فانه ان اراد ان
يتصف الدار بالصفات المحدثة لم تنتفض العالم مع الصانع فقد وقف
ان المراد بالانفكاك عدم الانفكاك في الوجود وفي الخبر والا نقض العالم
مع الصانع او يجوز ان ينفك الصانع بالوجود والعالم في الجملة بالاستحالة
فجز الصانع لم يتبرد والاشكال على من قال ليس ان ما يمكن انفكاكها في

قوله اي يمكن الانفكاك بينهما بسبب الوجود اشارة الى ان امكان الانفكاك اعم من ان يكون بحسب الوجود
بان يتصور وجود احدهما مع عدم الآخر او بحسب الخبر بان يتجرد احدهما
امكان الانفكاك بحسب الوجود قوله فلا نقض لانه وان لم يمكن الانفكاك بينهما بحسب الوجود لكونهما
قديمين والقدم ينافي العدم على ما مر لكنه يمكن الانفكاك بينهما بحسب التجرد ضرورة انهما لو وجدا يكونان متجردين
قال بعض الفضلاء هذا النقض انما يرد لو اريد بالامكان الامكان الوقوعي دون الذاتي او القدم ينافي في الامكان الوقوعي لا الذاتي
انتهى حاصله اقول اريد بالامكان الذاتي لزم ان يكون الذات الصفات غير الذات لانه يمكن ان تتصور وجود الذات مع عدمها

Copyright © King Saud University

Copyright © King's College London

بدونه لاقتضى النفسه وبالية مغايرة الشئ للشئ لايقتضى مغايرة الكل من
اجزائه فهو يكشف المعلوم ما تعلقا به سواء كان حادثا او قديما فان
للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى الازليات وتعلقات
باعتبار انها ستوجد وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى
المتجددات باعتبار وجودها الآن او قبل ثم في المقدورات بالفعل
ممكن الوجود من الفاعل واما الوجود فهو اثر التكوين عند القايلين به
فتعلقات القدرة كلها قديمة واما الشؤن للتكوين فتعلقاتها
قديمة عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل بوجود المقدور فيما لا يزال
وحادثة عند الآخرين وهي بمعنى القدرة فذكرها للتنبيه على ان الوصف
اذا صح الاطلاق على الشئ لقوى غير اثر وهو السمع والبصر حاصلان
غير العلم عند الاشاعرة واولئك غايروهم بالعلم بالمسموعات والمبصرات من
حيث ان التعلق على وجه يكون سببا للانكشاف التام اذا كان التعلق
اقوى واكمل في آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم نوعان
من التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالمسموعات حاصل قبل وجودها فلا
السمع فلا يتجدد ومن تمسك بذيله ان يقول السمع والذوق والشم
فلا يتجدد الصفات في السمع وهي حدثت انما تعلقات حدوث تعلق القدرة
على مذهب من لا يقول بالتكوين كما مر آنفا وهو حق خصص

تفصيل

بحث الكلام

بحثه

تخصيص احد المقدورين عند تعلقها به يحتاج الى مخصص آخر والا فيلزم الا يحتاج
الارادة الى التعلقين فيحتاج الى مخصص آخر والا فيلزم الا يحتاج الى
الارادة مخصص من غاية ما يعلل الترجيح تخصيص من استوى النسبة
لما نقول الكلام في وجود ذلك المخصص لا استحالة الترجيح بلا مرجح
وكون تعلق العلم تابعا للوقوع تحقيقا ان العلم التصوري تام الوقوع
دونه فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي بالوقوع فرع الوقوع فهو
فرع الارادة المخصصة وبهذا ظهر قول الحكماء التابع هو العلم لا تعلقه
نعم يرد ان يقال لم لا يجوز ان يكون المرجح في فعاله تعالى هو العلم بالمصلحة
وليس لك فرق وقوله تعالى لا يخلص الا ببيان وجوه فعل بها
طرفا في المصلحة من كل وجه فهي ليس غيره ولا يلزم ان كانت
يلزم منه كون الجاهل مريدا فالمفسر لارادة الواجب لا يجب ان
نعم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح مخصصا لاحد الطرفين وهو ظاهر ان
اريد بالفعل ما يصدر عن الذات على هذا الوجه وهو معنى الارادة فهو قول
بالايجاب ولو سلم فوقوع المقدور على غير سبيل تعمد هم لكن الكلام في
التحقيق قوله او قد يخلق الانسان عما لا يعلم قيل عليه هذا انما يدل على
مغايرة للعلم التفصيلي لا العلم المطلق لان كل عاقل يقصد الاخبار بحصول في
ذهنه صورة ما اخبر عنه بالضرورة على انه لا تم في شانه تعالى فقد ثبت ان

مبحث الكلام

تنبيه

تنبيه

Copyright © King Saud University

على الشاهد لا يفيد واعلم ان بداية الاقدام محار الافهام والذي يخطر ببالي
بيان يليق بالمعنى الذي نجده من انفسنا لا يتغير بتغير العبارات وصلوا
فان قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام واتصف به القيام الى
غير ذلك تعبيرات عن معنى واحد والانكار مكابرة ولا شك ان مدلولات
الالفاظ متغايرة فليبق لك من مدلول اللفظ ثم ان الشاهد قد يقع
النسبة يتصور الاطراف والنسبة البتة ولا يجد ولكن المعنى عند عدم قصد الاخبار
ثم انه قد يقصده فيجد ذلك المعنى ساعدهم عليه بوقوع النسبة فليس لك
شيء من العلوم فتدبر كمن امر عبده فانه يأمره ويريد ان لا يفعل المأمور
عنده من يلومه بغير ما غرض عليه بأنه لا طلب في هذه الصورة فالارادة
فلا وجه لصيغة الامر لا حقيقة ولا مجاز ان الامر تعبير عن كمالات نفسية
مكابرة والدليل على صحة الكلام الى آخره ثبت مغايرة المعلوم والارادة
فيما سبق لا ادلة تدل على الثبوت والمغايرة اجماع الامة وتواتر
النقل عن الانبياء قال في المتلوح ثبوت الشرع موقوف على ثبوت
وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته وكلامه على التصديق بنبوة النبي صلى الله
عليه وسلم بدلالة المعجزات فلو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع
لزم الدور وهذا كلام يدل على التوقف من التعجل فقائل ان
غير قيام ما قلنا الاستفاق وهو الكلام وقيام يستلزم قيام الكلام وهو

وهيلة ولو في المعتزلة يقولون القيام الاخذ وباولونه بالجار والكلام
وهو عدول عن الظاهر والمتبادر ومع ذلك فهو قدم هذا قول الخصم
واما الكرامية فقايلون بحدوثه ومع ذلك فيجيزان يقوم بذاته حوادث
الاشارة والجواب ان عدم وجوده بدونها انما هو بسبب تعلقات
الازلية فهو لا ينافي حدوثه كالعلم الذي لكثرة اضافاته يتعلق
واعترض على مذهب من اثبت الحدوث بان وجود جنس الكلام
بدون الانواع مستحيل واجيب بان ذلك في النوع وجنس المتقضين
والكلام صفة شخصية يعبر بكثير منها بحسب تعلقاتها فيه بما نعم افتقار
هذه المعاني فان الامر من حيث هو غير الخبر بخلاف الكلام لانه كلام مخصوص
والنظر وان زيد من حيث هو عالم يصدق عليه انه زيد ولا الصدق
عليه انه زيد من حيث هو كاتب فيه واستلزام بعض للبعض لا يوجب
الاتحاد ولو سلم فجعل البعض اصلا والآخر تبعا لا يسلم ولم من ملكة
في وجود نوع الاستلزام بين الكل تحولا كما اذا قدر الرجل انه فرض عليه
فيه برزخ على الطلب اما حقيقة فلا شك في كونها صفة لا يليق بالله تعالى
بامر ما النبي صلى الله عليه وسلم بشيء اصلا وانه قطعي البطلان لانا نقول
فرق من الامر الصريح والضمني فانه هو الامر على المعدوم فيه
على الفهم الخ قال القرافي شان الاشتغال في اللفظ وكلام الله تعالى

Copyright © King Saud University

وايضا فيه تنبيه على الترادف قوله دال على خبر مان المتحرك اسم
يعني ان قوام فخالف قاعدة اللغة وقد ثبت العلم النحوي فلا مرد ذ
في العدول فقوله الاصح الخطأ البارد يرد عليه بصحة حمل اللغة قوله دل
بالالفاظ يرد عليه ان هذا جواب اولا فحقيق جواب للمصنف والتفصيل انه
لا مانع شرعا من ان القرآن مكتوب في المصحف فيكون جامدا وجب
عنه تارة بان وصفه بالكتابة فارس فيل وصف لمدلول اللفظ الدال
وغيره بان للموصوف هو اللفظ وقد يطلق القرآن بالاشتراك والحقيقة
المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حدوث المعنى فتامل قوله حض فاسم
الكلام وقد قال بعضهم حض باسم من جميع الجهات على خلاف المقدم
قوله اما هو باعتبار دلالته قيل اعتبار العلاقة شرط يكون منقولا لانه ط
وقد يكون ايضا مجازا في المنقول عنه هو الظاهر وجوابه بان حاصل المعنى
الاول اعتبار العلاقة لا يقتضيه وقد يجاب بان اعتبار العلاقة لما
لا يقتضي تأخير الوضع حتى يكون منقولا وفيه ان اثبات عدم تأخر
الوضع في الكلام بس مشكل لا ضرورة في اثباته قوله اسم اللفظ
شامل لما هو قديم يرد عليه ان كلام الله تعالى كان مستحيلا لذلك
الشخص القائم بذاته تعالى يلزم ان لا يكون ما قرأه الكلام تعالى مثلا وفيه
نظر للقطع بان ما يقرؤه كل احد منا هو الكلام المنزل على النبي صلى الله عليه

ملية وسلم لمسمى جبرئيل عليه السلام والكلام اسم للنوع القائم
بذاته تعالى يلزم ان يكون اطلاقه على ذلك الشخص بخصوصه مجازا فيضع
فيه علاقة حقيقة وان جعل من قبيل كون موضوعا لخاص او لوضع
ما يلزم ان يوصف كلامه تعالى بالحدوث اليفه حقيقة ولا فاصل للبيان
يجعل شركا من النوع وذلك القرآن والفاصل قوله ليس بمرتب الاجزاء
فيه تشكل الفرق بين قيام ملع ولمع وانظاير بها اولا فرق ان
مرتب الاجزاء قوله وقد تفسر بافراد المعدوم لم يرد بالمعنى الاضافي بل الوصف
الذي هو مبدأ الاضافة كما في سائر العبارات فانها وان كانت على الاضافة
والمراد مبدأها قوله يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى يرد عليه انه يجوز ان
يقوم بالغير كما وهب اليه ابو الهذيل فان رد بانه يحتاج الى الدليل فجوابه
انه مردود بان صفة الشيء لا يقوم بغيره لظهور البطلان لم يتعرض له قوله
جاز اطلاق كل يقدر عليه بان لزوم الجواز الشرعي لم نقف على عدم
الايهام والاذن ولزوم الجواز العقلي سلم ولا مانع عنه قوله فحينئذ يكون
اذ فيلزم ان يرد عليه يمنع مشهور الجواز انما يكون مكونا بين المكونين
عين المكونين وقد اشرنا الى الرد عليه بان الفرق بين المكون
بالصفة البارية تعالى او لا تتعلق بذاته تعالى لا استحالة في سبق ذات
الشيء على وجوده فاحفظ فانه يكشف عليك كثيرا من غوامض هذا

Copyright © King Saud University

الاولة كان اراد ما عدا الدليل الثاني او بنى الامر على التقليب قوله ولا
دليل على كونه صفة الا بنى ويظهر بالبال ان التكوين هو المعنى الذي يجده
في الفاعل به يمتاز عن غيره ويرتبط بالمفعول ان لم يوجد بعد وجد المعنى
يعم الموجب بالذات بل نقول هو موجود في الواجب المستبان في نفس القدرة
والارادة فكيف لا يكون صفة اخرى قوله والمكون حادث بحدوث
التعلق الذي هو وجوده في وقت مخصوص وبهذا هو الاسبق بالذات قوله
وما يتراءى في جواب شبهة الحال القائلين بحدوث التكوين وحاصله منع
الملازمة في قوله فلو كان قديما لزم قدم المكونات وقد بينوا بهم انتهى
على قوله وان تعلق فما ان يستلزم الخ وحاصله ان التردد قبيح
او التعلق يستلزم الحدوث وليس بشيء لشيوع نظايره توسيعا للدايرة
لانه يرد وجود العالم بين التعلق بالذات والصفات وبين عدمه
على نحو ان يكون الجواب الزاما قوله ومن ههنا اي من اجل ان
المراد بالحادث ما لوجوده بداية وبالقديم خلافه قوله فهو غير المكون عندنا
جعله بعضهم قاعدة الجواب وجعل اليزدي من مصطلح وقال هو غيره بعينه
بينهما فلا يكون اضافة كالضرب الا ما كان غيره لامتناع انفكاك
عن المكون حدوث في الاضافة ليس بشيء لان صحة في المكونين
غير مسلمة عند القوم وفي المكون موجود وفي الاضافة يلزم ان عدم الغيرية

او بكون التعلق هو

الا فكاك

الغيرة لا يكفي اللزوم من جانب واحد كالعرض مع المحل وصفة المحدثة
مع الذات قوله لان الفعل اثر بالمفعول قبل حدوث المكون ليس نفس
الفعل بل بعد الحدوث لو سلم لم يكن غيرا لامتناع انفكاك ولو سلم كان
غيرا فاعليا فيكون الصفة غير الذات وجوابه ان الكلام المرتبي كان
التعليل بالصفة بنفي كونه صفة حقيقية ويكفي ان يراد بالفعل التعلق
قوله كالضرب ينظر الامتثيل وقد عرفت انفا جواب التسليم الاول على
الثاني اليه فتدبر قوله سيتغنيا عن الصانع او الاحتياج اليه تابعة
في السكون والاباء قوله اقدم منه القدم الذاتي فالمعنى او دوم منه
وسبق ذات العالم حادث واما اصطلاحي بناء على ظن لزوم قدم العالم فغير
فالمعنى قوي قدما واولى به لانه قديم بدون المكون قوله وليس على كون
صانعا قادرا مختارا ووكل بحكم الضرورة ممن توهم توقف هذا الدليل على
بطلان قول الحكماء بان النظام اوفق الوجوه بالحكمة والكل افعاله سبحانه
بمقتضى الكمال وجه البداءة الكمال قد طوى عليه الضرورات فقد ظهر
بما قلنا بما قال الواسطة قوله بمعنى الانكشاف والاتم اشارة الى ان المراد
مصدر المبني للمفعول لان الانكشاف في صفة المرآة والمبني للفاعل صفة
المرآن قوله بمعنى ان العقل في هذا هو الامكان الذهني ليس بمحل الرفع
او الجهل قابل قوله ضرورة انا نفرق بديهة على انه ان اريد الفرق بديهة

Copyright © King Saud University

البصر مصاورة وان اريد باستعمال فلا يضد لانا نفرق بالبصر بين الاعمى
والاقطع ويمكن ان الفرق بعد حصل من البصر لا القبض كون المرئي
مبصرا قوله اولا بل مشترك بينهما يرد عليه ان الخبر المطلق وجود
الوجود بالفرد المقابلة بل الامور العامة كالمائية والمعلومية والمذكورية
وجود بالامور مشتركة بينهما فان قلت غاية الامور العامة استلزام صحة رؤية
الواجب فلا فرق في النقض بها على انها يقتضي صحة رؤية المعلوم مع انها
ضطفاقت بجواز ان يشترط شيء من وجوه الموجود بالمكن قوله والامكان
مع عدم ضرورة وايضا لو علمت بالامكان صح رؤية المعدوم المكن
فيه نظر قوله ولا مدخل للعدم في العلية لان التأثير صفة اثبات وهو
فلا يتصف به العدم ولا ما هو مركب منه كذا في شرح المواقف ويرد عليه
انه لا يمنع الشرطية فلا يتم للقصد قوله ويتوقف امتناعها على امتناع
الرؤية فان امتناع وجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع
المطلوبة قوله ثم لا يجوز ان يكون منصوصية جواب للقولة والواجب النوعي
قد تعلل ويرد عليه ان حاصل هذا الكلام ببيان متعلق هذا الرؤية
امر مشترك في الوقت وهو لا يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور وسلمنا
استدراك التعرض لرؤية الجوهر العرض ولا اشتراك العجمة بينهما ولا اشتراك
الاشتراك في المعلول لا اشتراك في العلة او يكفي ان يقال انا نبين زيدا

زيدا لا ندرك منه الا بهوية ما وهي مشتركة بين الواجب والمكن قوله في
مدرك منه بهوية ما ردا بان مفهوم الهوية المطلقة امر اعتباري فكيف
يتعلق به الرؤية ثم اعلم ان هذا الدليل معدوض بصحة الهوية على ما يجيء
قوله والمعلق بالمكن ممكن يرد عليه ان يقال العدم المعلول لعدم
العلة والعلة قد يمنع عدم السببية ان الارتباط بحسب الوقوع لا الامكان
قوله قد عرض عليه بوجوه منها ان الرؤية مجاز عن العلم الضروري وهو
بان النظر الموصل الى تحصيل الرؤية ظاهر بل يحتمل ان طلب العلم الضروري
من كاطلبه والحاصل غير معقول كذا في شرح المواقف يرد عليه ان العلم
بهوية الخاصة والطلب لا يقتضي الا العلم بوجه ما فلم يطابق السؤال
الجواب قوله ان كانوا مؤمنين الخ روي عن موسى عليه السلام انه اختار
رجلا من خيار المؤمنين للاعتذار عن عبدة العجل يوم الدين طلبوا
الرؤية وقالوا ان يرون الله جهرة فعلم انهم اندموا وكفروا
من بعد ما آمنوا فلا اشكال اصلا قوله والجواب منع هذا الاشتراط
للغير ان يقولوا انما نعني بهذا الوجه من الرؤية لا الرؤية
التي تقابلها بالحقيقة حتى سماه عندكم بالرؤية الا بالتأمل وعندنا بالعلم
الضروري كذا في شرح المقاصد قوله كالمعدوم الابد يرد عليه ان عدم
مدخل العدم لا يشتمل على معدوم لا يتصور في حق العدم كما ان الاصوات

Copyright © King Saud University

والدوام لا يدوم مع امكان رد بتهما لكونهما مقرونة بسماة التقضي
والحق ان امتناع الشيء لا يمنع التعلق بقيد وقد ورد ليس لك من الامر شيء
الشريك اتخذ والولد في القرآن مع امتناعهما في حقه تعالى قوله لكان
عالما بجميع المعلومات وما لا يكتسب فيكفيه القديم الجليل والحاصل انه فرق بين
الخلق والكسب فان الاول افادة الوجود بخلاف الثاني فيكفيه العلم
الاجمالي قوله بل لو سئل عنها دلوني حال طلبها تصور لم يعلم ان العلم
بالعلم بعد التوجه والالتفات قطعي لصدوره بديهة فيما يقرب
ان لا يشعر بشعوره او ان لا يدوم قوله اي علمكم على ان ما مصدرية
يمكن ان يجعل بها المصدر بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم حمل الاضافة
بمعونة المقام على الاستغراق والا فالمعلوم اعم مثل السر بالنسبة الى النجوى
فلا يتم لعمم والمراد الموصولة نحو ما عندكم ينفد وما عند الله باق فالضمير اقل التكلف
قوله فمن خلق كمن لا يخلق الآية دقق توجيه بالحمل على خلق الجواهر لانه
خلاف الظاهر قوله والعمدة لا يشتبهون وذلك يستلزم كون الخلق منوطا
باستحقاق العبادة ورد والآية اسبق فيكفي لكن السلام قوله لتعلق
التكليف وهو حال من المكلف به مراد بالتعلق به ما يعم الامر والنهي قوله
فالعقاب قد يقبح بجواز ان عدم دوامه ما عتبار المحل كالمدح بالحسن والذم
بالقبح والمنع الثواب والعقاب بفعل الله تعالى وتصرف فيما هو ملكه

جهة فلا سئل عن علتهما كالارسال من مكة خلق الاجرام على هيئة مخصوصة
الخ قوله اشارة الى خطاب التكوين اي قوله تعالى فان الله تعالى
اجرى عادته فيما اراد شيئا ان يقول له كن فيكون قوله وهو عبارة
عن الفعل لنوعيه قوله تعالى فقضاهن سبع سموات فهي من الصفات
الفعلية وفي شرح المواقف قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته
الازلية المتعلقة بالاشياء على ما هي عليه فيما لا يزال فهو من الصفات
الذاتية لكن التغيير به هنا يؤدي الى التكرار قوله والرضا اما يجب تعلقه
فعل العبد لا بمعنى الرضا بهم من صفات الله تعالى المراد به الرضا بمعنى
تلك الصفة وهو المتعلق فالصواب ان يجاب بان الرضا بالكفر من حيث
ذاته بل من حيث هو متعلق ليس بكفر وانت خبير بان رضا المحب
بفعل الله تعالى بل بتعلق صفته اليه مما لا شبهة في صحته ثم ان الرضا بهما
يستلزم الرضا بالمتعلق من حيث هو متعلق لا من حيث ذاته
ولا من سائر الجهات كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضا الاول
هو الاصل والمهم للغائي اختار الشارح به الطريق في الجواب فتدبر قوله
حكى عن عمرو بن عبيد الخ قالت المعتزلة ان الله اراد من العباد ايمانهم
واختيارا لايجاد وخطر ان افعال العقل لا مدخل لها في عدم وقوع ذلك
كما لا يخفى اراد من القوم ان يتفوهوا بما في بقعة كلهم يضاد الاشياء

Copyright © King Saud University

Copyright © King Saud University

ان عدم وقوع هذا المراد نوع نقص ومعاوبة ولا قائل من عقلاء
وقيل لا يفهم من الارادة لغير المجبرة الا الرضا وهو مذهب اهل السنة وهو
كلام خال عن التحصيل اذ الرضا عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا
هو الارادة مع ترك الاعتراض في النفس لكل ما تركه فانه امر قد يجامع
الارادة وقد لا يجامع ثم تخلف الارادة نقص عندنا فلا يجوز في حقه
تعالى والعجب واضعال اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد والمفيد
الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو مذهب الجبرية او بلا تأثير
قدرة وهو مذهب الاشعري وقدرة العبد فقط بلا ايجاب واضطرار وهو
مذهب المعتزلة او بالايجاب والامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة
من اهل الجزائر او مجموع القدرة من حيث ان لها تأثيرا في اصل الفعل
وهو مذهب الاستاذ ابو اسحاق او على ان لها تأثيرا قدرة العبد وقعه
بان يصير موصوفا بمثل كونه طاعة او معصية وهو مذهب القاضي وانتصر لهذا
ان للعبد فعلا بسبب القدرة سواء كانت مؤثرة كما هو مذهب الاستاذ
او مجرد المحل كما هو مذهب الاشعري ويجب ان يعلم ان جميع افعال
الحيوانات على هذا التفصيل من المذاهب الا ان بعض الاولين
اللائق بالمكلف فعل ذلك حصول العباد بالذكر ما يخ تكليف لبطلان تكليف
الجماد بالضرورة واما قول فلان مذهب اسحاق الثواب فغير نظر ذكره

ذكره ودقيق ايراده على الجبرية لعدم فايدة التكليف لا يرد بذا
على الاشعري لجواز ان يكون واجبا اختيارا لفعل قائم بمحل العبد
تعميم ارادة الله تعالى بذا بيان الجبر وعدم تمكن بالنسبة الى تمكن
وما سبق من قوله فان قيل فيكون الكافر مجبورا الى آخره الوجود
فقط فصل في السؤال والجواب هنا ما لم يفصل هناك فيجب
والا لجاز انقلاب علمه تعالى جهلا وخلف المراد عن ارادته وبعد المحال
في الامتناع وانت خبير بان الاعدام الازلية ليست بالارادة
لان اثر الارادة حادث فتعلقها الارادة محل بحث ولزاد وفي علمه
وقوع ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن والاظهر ان يقال ان
تعلقت الارادة بالوجود وجب والا امتنع لاستحالة الوجود وعدم
العلة علة العدم بذا ولو قال لجواز التخلف عن الارادة في غير فعل
نفسه لم يتوجه السؤال تسليم الارادة عليهم فان قيل فيكون فعلا
الاختياري واجبا قد يمنع بذه الطريقة الا ان العلم تابع للمعلوم
فلا مدخل للعلم في وجوب الفعل وسلب القدرة والاختيار وكذلك
الارادة اذا تعلقت بشيء على ما هو اختيار من العبد الفعل قابل
لتحقق الاختيار فلا يكون فعل العبد كذلك الجماد وهو المقصود هنا واما
ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا ارادة هو شيء فيكون من الله

قوله
كل ما تعلق به العلم من فعل العبد

تقدير الخبر فذلك مذهب الاشعري وهو خبر متوسط واما ان الذي يشير
المذهب ٣ الاستاذ فهم ان يقول الاخبار عن الارادة صفة من شانها
ان يتعلق بالفعل من احد الجائزين بلا واسطة ومرجح فيكون الاخبار من احد
لا يستلزم الجبر كما ان صدور ارادة تقع عن ذاته بالايجاب لا ينافي
كونه فاعلا مختارا بالاتفاق وايضا مسلوض لو صح الاستقلال بالعلم
واما بالارادة فمبني على ان لها تعلقا ايضا وقد يجاب ايضا بان الفاعل
هو المكن من ارادة احد الفعلين لا ارادة الشيء لا بعينه وكان يكون في الازل
ان يتعلق ارادته تعالى بالترك بدل الفعل ليس قبل تعلقها تعلق
موجب ولا فعل الا بخلاف ارادة العبد فتدبر مد خلاف في بعض افعال
الحاد دوران والترب المحض كالاحراق بالنسبة الى النار لا بالذات
اذ لا حكم بالقدرة فيه وبقيته ان صرف العبد الى صرف القدرة
جعلها متعلقة بالفعل وهو يتعلق الارادة بمعنى انه يصير سببا لان خلق الله
صفة متعلقة بالفعل واما صرف الارادة ان جعلها متعلقة فمجوز ان يكون
لذاتها على صرف في ارادة الله تعالى قبل صرف القدرة قصد استعمالها وارادة
غير القصد الذي يحدث عنده القدرة كما سبق لان صرف القدرة مناخرة
عن القدرة لتناخره عن القصد وليس شيء لان قصد الاستعمال يقتضي
ان يوجد القدرة والا لا يستقيم فلا يكون مع الفعل كما هو مذهب من يقول

من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار ما لا ينافي
تاخره بحسب صفة كما في قولك ماء فتحته فان الرمي باعتبار المفعولية
الى الموت يكون قبل القتل وذلك عند تحقق الموت والواجب ان تقدم الفعل
عقيب ذلك بهذا هو المنصب الذلة والا فالقدرة مع الفعل وتجوز
على ما هو الحق فيه لا شركة في مذهب الاستاذ مع انه ان مع شركة من
المعتزلة وليس بشيء لان كلا من المؤثرين ينفرد بما له من دخل في التاثير
على ان تاثير قدرة العبد بعض الامور بجعل الله وخلقه كذلك بسبب فتح
من ثقب ودخل قدرة الله تعالى بالكلية ولا يجري في فعل الا من يجاب
وهي علة الفعل اي علة عادية كالنار للاحراق والمعنى على انه شرط عادي
ليس للاثر فيه شيء ولكن ان يقول من شانها التاثير عنده من شانها
توقف تاثير الفاعل عليه عندهم فتامل وكان هو بعض ليتناول العدم
في ترك الواجبات وان لم يكتسب الترك وهو لا ينافي اللزوم في فعل المنهيات
بوجه آخر وهو صرف القدرة اليه على ما سبق والا لزم وقوع الفعل بلا قدرة
لا يخفى ان هذا الكلام الزامي على من يقول بتاثير القدرة الحادثة والا
فلا دخل للاستطاعة في وجود الفعل حتى يستحيل بدونها كما مر من امتناع
بقاء الاعراض فلا تتوقف بعد قدرة الله تعالى كما سيجيء في مثل الاعراض عندهم
فقد اقر قتم حاصل الامر تقارب وفي مثل هذا يتسامح في العبارات

Copyright © King Saud University

الاشعري وفيه بحث اذ الاقرب ان لا قدرة قبل الفعل اصلا وسماها علماؤنا
جوازيا تغليبا لانه لابد من مثل سابق كما سيعرفه ﴿قوله﴾ لاستحالة ذلك
على الاعراض والا يلزم قيام العرض بالعرض ويرد عليه بجواز ان يكون
الجارح وصفا اعتباريا مثل سوغ القدرة الا ترى موجودا يمتنع قيامه
بمثله ﴿قوله﴾ ومن ههنا ذهب بعضهم وهو الامام الرازي وبه تمسك فريق
الفرقتين الا ان يسمى لام لقل شيا غير القدرة الموثرة فحينئذ يتم
لم الكسب بالجملة الاصل ان القدرة مع جميع جهات حصول الفعل بها اوجبا
مقارنة وجودا سابقة في كلام الاشعري ان القدرة الموثرة من غير
التاثير لكن عدم التاثير بالفعل الوقوع متعلقا بالقدرة القديمة ازليا
اصلا ﴿قوله﴾ وانه يستلزم قيامها اي قيام الشيء بالقائه معا لجل عدمي تبعتها
لزم التجرد الا فليس وصل احد بها صفة للآخر اولى من العكس بل الاصح
للشيوع وجه الصعوبة فيه انه ما من شيء في التجرد يجوز ان يكون باعثا للآخر
لخصوصية فائته بينهما ﴿قوله﴾ عالما اورد سلامة بها يعني ان المكلف ضرورة
يعبر عنه تارة بلفظ الجمل والعلم على الاضافة تضمنا وتارة بلفظ منفصل وهو
عليها صريحا فلا فرق الا بالاجمال والتفصيل ونظيره تجوال كثرة المال الكسب
الاستطاعة وصفا ذاتيا للمكلف ممنوع والا لم يصح تفسير سلامة بها
وقولنا وسلامة اسبابه يفيد صحة الجمل لا صحة التفسير بهذا والاقرب ما قال

افاده بعض الافاضل من ان امثاله مبنية على تسامح فان وصف
المكلف كونه بحيث سلمت اسبابه لو صوب الامر تسامح في عد سلامة
الاسباب في حصوله ﴿قوله﴾ يتعذر على بدء الاستقامة والسر فيه ان سلامة الآلة
مناط خلق الله القدرة الحقيقة عند القصد بالفعل فبعد سلامة الآلة
من جهة العبد الا الى القصد ﴿قوله﴾ ولا يكلف العبد بالبيع وسعه غرره
للعام ان ما لا يطاق على مراتب يمتنع في بعضها ما يكون في بعضها
ويكون من العبد عادة وما يكون منه كذلك يعد منه تقصيرا
دون الاول يجوز ولا يقع تكليفه اتفاقا والثانية لا يقع اتفاقا ويجوز
عندنا خلافا للمعتزلة والثالثة يجوز ويقع بالاتفاق فحينئذ التوجيه
تكليف لا يطاق وقع عند الاشعري ومن لا يقول لا يعد هذا من
نظرا الى ما كان من العبد بقصد توجيه ان القدرة الموثرة غير
موثرة وغير سابقة على الفعل عنده فيكون ما لا يطاق بهذا الاعتبار
وفيه بعد لا يستلزم كون كل تكليف كذلك هو لا يقول به ﴿قوله﴾ ثم عدم
التكليف مما يسع الوسع اي ما يكون في بعضها لا يكون من العبد في
بقرينة قوله واما النزاع في الجواز ولكن ان ناخذ هذا على الاطلاق فلا
لاستلزام الشمول وقد يقال ان ابا لهب كلف بالايمان وهو تصديق
النبي عليه السلام في جميع ما علم مجيئه به من عند الله لا يؤمن فقد كلف بما

Copyright © King Saud University

بان يصدقه وان لا يصدقه واذ كان ما وجد في نفسه خلاف ما يستقبل
قطعا في بيع الكيف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز
ان لا يخلق الله تعالى العلم فلا يجد من نفسه خلافه ثم هو خلاف العادة
فيكون من مرتبة الوسط والذي يهم ما دة الشبهة هو ان الى اذعانه
بخصوص انه لا يؤمن دائما يكلف به اذا وصل اليه في ذلك الخصوص وهو م
واما قبل الوصول فلا يجب هو الاذعان الاجمالي والايمان التصديق
اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما تفصلا ولا اجمالا في الاذعان الاجمالي
وفيه كما سبق انه يجوز ان يكون الايمان في بعض هو التصديق باعداده والتفي
بعده اذ فيه اختلاف الايمان بحسب الاشخاص قوله وتقرير انه لو كان
اول الوقت هذا التقرير لزم ان لا يجوز تكليف مثال ابي لهب بالايمان عام
الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه اجابر جل واقع قوله فلا استحالة الكسب
ليس فيما يحمل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الوجدانية ان حالته بالنسبة
الى المتولدات فيما كان بالنسبة الى المتولدات في غيرها فلا كسب في عين
المتولدات قوله ولهذا لا يتمكن العبد يرد عليه ان عدم تمكن العبد
قبل وجود مباشره السبب ثم وبعده لا ينافي كونه مكتسبا بواسطة السبب كما
ان صرف الارادة والقدرة الى فعل المباشرة توجد به يثبت التمكن من
تركه قوله اي الوقت المقدر بموته ولو لم يقتل فجاز ان يموت في ذلك

في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بامتداد
بدل القتل قبل قوله وقد قطع بدله لاجل ان لم يوصله الله يوم القتل
لعاش الى قدر هو اجله الذي علم الله تعالى هو به فيه لو لا القتل فهم يقطعون
قطعا بامتداد العمر لو لا دعوى ان المراد بالاجل المعلق عليه
يطلق ويراد به الحياة قطعا من غير تقدم وتاخر فتامل يحقق ولكن يبقى
ان المعلوم في حقه ان قتل مات وان لم يقتل ليعيش الى وقت هو اجله
لكن ذاك في شرع اخلصه او اجابهم ان قلت لا يتصور الاستقدام عند
محمد خلافا فايده في نفسه قلت قوله تعالى لا يستقدمون معطوف على الجملة
الشرطية لا الجزئية فلا يتقيد بالشرط قوله وصحب المدة قالوا المدة
هيئة والذكور في عوارض الاصحاب تبعيته وحلوله فيها وفلكونه في صورة
استعراب لفظ الجزء قوله والجواب عن الاول والثاني يرد عليه انه لا يوجد
فرد من الرزق ويبقى الى القول بتعدد والاجل بل الجواب ان المراد
الاجل حيث تلك حسابا ما وقد تعارض الآيات القطعية او المراد بالرزق
بحسب الخير والبركة كما سبق وكذا في عمر الثاني قوله لانكار عدم الهبة عادة خالف
للمعتزلة السابقة فقال المقتول بطل الهبوة باجل نفسه قوله فيما ظاهر اي بناء
وهو شهور في العرف وقد فسر الرزق بالمساعدة الله تعالى الحيوان لكي ينتفع
به للتغذي او غيره فقد يكون العون عارضا وقد فيه بعد الانتفاع وغيره

Copyright © King Saud University

ان اهل بخص رزق بغير ديوافقه قوله تعد ويجاز رقناهم ينفقون وقد
وقد يطلق الرزق على المتغذى كما يكون بصدوه ملوك
بالكوه الملك المراد بالملوك المحول وظاهر في الاول في الصرف
الشرعي والاخلاص عن معنى الاضافة الى الله تعد وهو معتبر في مفرد
عندهم انه كما يجب صيد في بلاط حظيرة غير المسلم وضرره اذا كان
مع جرمتها وفي بعض كتب ان الحرام ليس بملك عند المعتزلة قال مع وكيف
فالمدفع ظاهر ان لا يكون ما اكله الدواب رزقا فان ط قوله تعد
ومن دابة في الارض الا على الله رزقها يقتضي ان يكون كل دابة
مرزوقة من ان اكل الحرام اه اجيب منه بانه تعد قد ساق اليه كثيرا
من المنامات الا انه عرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بمن مات
ولم يأكل حلالا ولا حراما ولا اعنى التعليق وكلاهما وايضا فيه قوات
مقابلة الاضلال للهداية وقل بهذه الله عالم ستعد بجاز وكذا قوله
واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فجملان يراد والله علم
واما ثمود فجعلنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا او دلالة في دال الآ
وآخرا على نفي الحصول وهو بط لقوله تعد وايضا الناس مختلفون
في الهداية وبيان الطريق لعلم الكل وايضا فيه فوات قاعدة المطاوعة قال
اهتدى مطاوع هدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا يقتضي

بقي في مقام المدح فلان مهتدي ولا مدح الا في الحصول فالحق ان
ان الاستعداد اوالتام فضيلة يليق ان يمدح عليها فوصف بالكمال
مع عدم الحصول نقيصة يذم عليها كما اشير اليه بحث لان الممكن في
ذاته فضيلة والذاته من عدم الحصول نظيره ان العلم بلا عمل مذموم
مع انه في نفسه احق الفضائل بالتقديم وسبقها في اسماء التعظيم
ثم الممكن عام للكل فلا يناسب قوله فلان مهتدي لكن يرد ان
او قيل ولقوله عليه السلام اللهم اهدني فهي اقوى اقول ابدا الصراط المستقيم
او الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب فيرد عليه ان بناءه على النفي
بالحق ايضا على لا يخفى اعلم ان الغرض من اشكال هذا المقام من ذكر
النصوص للمقابلة وحمل بعضها على المجاز هو الارشاد الى طريق دفع
تشبث بعضهم بالنقض والتنبيه على المكان لمعارضه بمثل فتنبه وكن على
بصيرة والمشهور ان الهداية اه يمكن ان يراد بالهداية
الحقيقة الشرعية المراد في غالب الآيات تعالى الناس والمشهورون من
القوم هو معناه اللغوي او العرفي فلا اشكال والا فالاطلاق
الكافر اوالاصلح لعدم حاله ثم المائة او سبب عقله قبل التكليف فان
قلت بل الاصلح للدعوة والتكليف والتعريض للنعيم المقيم قلت فلم
يفعل ذلك بعض الآيات طفا بها وان اعتبر جانب علم الله تعد على

Copyright © King Saud University

King Saud University

في صدر الكتاب قوله ولو كان له ولد منه آدم فقالوا نترك الاصلح لقدرة
الله تعالى على كل شيء فلزم الخ وجوابه جعل تعلق قدرة الله تعالى بالترك
مستحيلا ابدا دائما في مثل ذلك الفعل لا يعني الطلب عليه لانه في الحيوان
الاب المشفق اوجب ذلك عليه لما له في شفقته شرعا وعقلا ان لم
لاختيار له في شفقته لانا نقول لانه له في شفقته الجبلية بالاضافة
الاختيارية بمنزلة عنهما ان دخلت قوله وجوابه ان منعا ما يكون مادة
حاصله ان الاصلح امر لا يستوجبه احد بل يتفضل الله تعالى وقد ثبت بالبرهان
قديم عليم حكيم يترك فعل الاصلح بالحكمة البتة فلا يجب عليه غاية قيل عليه المعتزلة
ورد اترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في تفسير قوله تعالى
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ان تغفر لهم فليس ذلك بخارج
عن حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح وغير
ان يكون وجوبه لاستحقاب الكفر العقاب على ما هو مذهب اهل السنة
فمن كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير ليس هو المغفرة وهو لو سلم
على التقدير لا ينافي الاستحالة لو سلم فالكلام مع الجمهور وسيأتي
وجوابه ان الشك ان ترك فيه فكيف يحمل السفه وجهل موجب عليه رعايته مما
انه لا واجب عليه تعالى اصلا اللهم الا ان يراد بنفي الوجوب في النصوص
ثم ليت شعري ما قبل معناه اقتضاء الحكمة مع القدرة على تركه بداهة

غير الوجوه ان الادلة دلت على ان افعاله تعالى معللة بالحكمة ناقضا
بتسهيل على انه قد ظهر مما ذكر ان ترك مستحيلا وان صح بالنظر الى
ذاته وبهذا ظهر مذهب اهل السنة ان افعاله تعالى ايجاد العالم لا لغاية
على الاصلاح وتستند الى الغاية الازلية وانما اضطر المتأخرون
معتزلة الى ان معنى الوجوب عليه تعالى انه يفعل البتة ولا يترك ان خيرا
فان لعادة ما نعلم قطعا ان جبل احد لم ينقلب الآن ذهبا وان جاز
القلاية اجيب بان الوجوب بمجرد تسمية لا يجعلهم لا يعلمون ما اخبر
به الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه يفعله البتة قوله
واستحقاق تاركه الذم والعقاب ان علم بهذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب
شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى الاستحقاق
تاركه الذم فعلا او قبل فيكون وجوبا عقليا قوله وهو باطل اولا بمنع الملازمة لانه
تعالى مالك على الاطلاق ولا للعقاب الا فاق اولا يتصور في حقه تعالى
لانها امور نكرة اخبر الصادق بانتفائه بالامكان لان المعقل الواردة
في الممتنعات الوهمية لجواز ورودها والتقديم العقل على النقل فان قوله
تعالى الرحمن على العرش استوى لدلالة على الجلوس المحال عليه تعالى الله تعالى عن ذلك علوا كبيرا
بالاستيلاء ونحوه قوله الناريد خلون عليها الاعم على النار اجزاهم بمكان
قوله ام عرض لاسدى على السبتي فتدوا به قوله ثم يوم تقدم الساعة

Copyright © King Saud University

ويدل على ان المرض حصل ذلك اليوم قوله اعرفوا فادخلوا اما ان يدخله
ان الفاعل معقب من غير تراخ قوله جاد لا جيدة لها وجوز بعضهم ان يعود
بترائي لا شك انه سقط واما تذييله بقوله كون يخلق نوعا جيدا في بطن من شكل
هو ضيق الامعاء كدودة في البرق وفي خلال البدن فانه تحامل له
قبيلة ذي شعور جيدا قوله لا دليل لهم عليه يعتمد عليه قالوا ان احد الوقت
الاول ايضا فهو مشترك لا معاد والا فلا اعادة بعينها لان الوقت من
جملة العوارض اجيب بان اعادة المعين بالمشخصات المعتبرة في الهوية
ولا نسلم ان الوقت منها والا يلزم تبدل الاشخاص بتبدل الاوقات للبين
يحتمل ان يراد ان وقت الحدوث شخص خاص لا نسلم انه مما يعم الكل
على السند موقوف بان تعينه في الوجود لا يتصور بدونه وهو لا يقدح في المطلوب
لانه لا اعادة ايضا ثانيا بان احد المثلين الموجودين في وقت لا يبقى الوقت
بعينه فرضا وقوله لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين
الشيء ونفسه هذا خلف اجيب بمنع الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم
بين زمان الوجود ولا استحالة فيه وقد يجاب بتجويز التميز في الوقتين
بالعوارض الغير المشخصات مع بقاء المشخصات بعينها فيكون المتخلل بين المثلين
المتغايرين من وجه ايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء شخص زمانا والا تخلل
الزمان بين اجزائه فيه بحث والاصل في غير المشخصات لا يثبت التخلل

التخلل بين المشخصات فهو مما وبين ذات الشخص نفسه ان وقوعه
بين الشخص الماخوذ مع جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان معنى التخلل
قطع الاتصال الوقوع في كمال لا تخلل في الشخص الباقي قوله لان لو
اه وذهب البعض الى عادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها القول تعالى
غني بالملك لا وجه له اجيب بان هلاك الشيء وفوده بين صفاته المطلوبة
بالجواهر المفردة انضمام بعضها الى بعض ليحصل المسمى بمطلوبة والمطلوب
بالمركبات خواصها وآثارها فالتفريق ابطال لكل قوله والاجزاء
اما كونه فضلة في الاكل فلم قيل يحتمل ان يتولد من الاجزاء الاصلية
لما كون نطفة يتولد منها شخص آخر فما العلة لئلا تعم بعض من ان تصير
جزء البدن فضلا عن ان تصير نطفة واجزاء اصلية الف في الوقوع
لا في الجواز قوله وان المبنى جزء مثل جزء مثل في كل بقاء الجزء
والا لزم تعذيب البعض بذنب الشركة في المعصية وفيه بحث لان العذاب المترتب
المتعلق به قوله قلنا انما يلزم التفاوت لو حصل الجزاء لكل
البدن بحيث ذات الاجزاء التفاير بينها في البنية والتركيب وقد
يتوهم ان حاصل منع التفاير بناء على ان البدن الثاني مخلوق من اجزاء
البدن الاول فيكون بين الاول
بدن الثاني هو غير ما بدل

King Saud University

البنية والتركيب وانت خبير بان دعوى التجاوز الاجزاء غير مسموعة
فتامل قوله ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل على الصحيفات
اي اثابوزن ايضا قوله السيئات اي ما كان منها قوله اما ان يعفو الله
الكوثر اعلم ان الكوثر هو الحوض والاصح انه غيره فانه في الجنة والحوض
زيد فيشتد وبريق وطيب عرفه الغرب بالتحريك ان وقع قوله من شرب
منه فلا يظمأ ابدا اي يجوز ان لا يشرب لا من قدر له عدم دخول النار
او لا يعذب بالظمأ قوله شربة اي دخل النار قوله او في من الشربة
من سمع هذا كذا وفي الحديث الصحيح وهو ان الشمس ان قرب الحشر
وعاد وي من ان الصحابة قالوا يا رسول الله اين نطلب يوم الحشر
فقال عليه السلام على الصراط فان لم نجد فعلى الميزان فان لم نجد فعلى
الحوض وجه بان الطلب في المكان المرتبة يجوز ان يستأنف من مكان
طرف على زيادة تغريبة خلافا لبعض المشهور قوله وهكذا على الحقيقة
بان ملك الجنة كانت نساء من بنات الدنيا فالف الجمع السلامة
وقد يتوهم انه مردود بقوله تعالى اهبطوا منها اذ الهبوط انما يكون
من المكان العالي الى السافل فلا يرد لجواز ان يكون ذلك بالنسبة
على وضع مرتفع كقلة الجبل قوله لجعلها للذين اي لخلقها لاجلهم فان
قلت كيف يحمل اللام في للذين على المفعول الثاني لجعل فصيره الحاصل لجعلها كائنة

قوله وبحر الطيب اه وبجوز ان يكون له حكم

المكان بفتح الميم وتشديد الكاف
المجمة جمع منظة مولود كريم
مكان كما في ارادة

كائنة لهم لا لنفسها فان قلت كيف يكون ان في المشهد ومن جعل الدار ترتيب
من الجهل في هذا المقام لازم لوجوده والجنة دار الجزاء على التهكم بالفعل فتدبر
قوله الخلد دوام الاكل ضعيف بل الخلد يطلق على البقاء والدوام
اما الشرع فلان الخلد اذا اطلق على شيء يراد به الشيء المطلق بالوجود وقد ثبت
فقط وعلى قوله تعالى خالق كل شيء هو بكل شيء عليم قوله واما الدوام
بالزمان اي ان المراد هو الدوام الزماني لغة فان نوع الثمار يفنى ويأتي
بحسب العرف وان انقطعت في بعض الاوقات ولكن ان يقول
بلاك كل شخص بعد وجوده مثله فلا ينقطع النوع اصلا قوله بل يكفي
الغرض من الانتفاع به هي المقصود منه قلت يرد ان يقال لا نسلم
مع وجود الصانع وهي من اعظم المنافع قوله اشرك بالله ان اريد مطلق
الكفر فالامر مندرج فيه لانه كفر بالاتفاق والا فاشهر انواع الكفر شرك
فائدة قوله انتفاء احدهما فيلزم بهذا الخلف طوله لنا ان نحتسب الكبائر
ما تتهون عنه يكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه ما سبق من ان الكبائر هو الكبائر وقوبات
الكفر قوله بطريق الاستدلال اي على وجه يفهم منه عدمه حلا الافهام
الكسر وعلى هذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي قوله لما جمع عليه السلام
لا يليق بالاجماع مع مخالفة الحس لان القول الثاني كفر مضمر قيل المراد بالاجماع
استقام عليه وهو غلط والاتفاق الحسن قوله وحديث ابو داود

Copyright © King Saud University

التغليظ لايليق في عدم الكذب في اخبار الشارع لانا نقول المراد
بالايمان هو الايمان الكامل لكن ترك الكل مما يقيد تغليظا وهو ظاهر
ودلالة على ما لا يخفى ان يصدر شيء من هؤلاء من قوله على عدم انف
وزعم الانف صوله الى الزعام بالفتح هو الزراب فيه وقد يضم
على عدم الله اى خلاف مراده لان دلالة الباء في الحديث متعلق
بحذوف اى قلت على عدم الله قوله فمن لم يحكم بما انزل الله وجه
ان كلا من هاتين الاية ودل الفاسق والجواب ان الحكم بالشيء هو التصديق
به والانزاع في كفر من لم يصدق بما انزل الله تعالى والبغي كما مر
ضمنا بالشيء والانزاع في كفر يحكم بشيء انزل الله تعالى قوله فمن كفر بعد
قاولئك هم الفاسقون وجه الاستدلال ان ظاهر الفصل حصر الفاسق
في الكافر والجواب ان هذا الحصر ادعائي للمبالغة والا فالفاسق يتناول
الكافر بعد الايمان وقبله اجماعا قوله من ترك الصلوة عمدا متعمدا فقد
كفر والجواب انه يحمل على تارك مستحلا او على كفران النعمة قوله ان العبد
على من كذب في قوله وجه الاستدلال ان تعريف المسند اليه يفيد الحصر والمسند
اليه هنا كون العذاب على المكذب والجواب انه ادعائي لان تمام
الحصر مفقود وليس بمكذب وحبس على بظايره قوله والله لاغفران يشرك
به الخ ان يكفره انما غير من الكفر يشرك لان كفار العرب كانوا يشركون

حاشية

من لم يحكم

مشركين قوله وبهذا علم ان الاية يشمع مذهب بعض المعتزلة
الى امتناع المغفرة بناء على هذه الاولوية وهم ظاهر انه فلا يرد ما قيل من
هذا قول بجواز التكليف بما لا يطاق وهو قول المعتزلة وقد ابطلتموه اولا وقولكم
الاباحة قول اصح العقل فيما فيه قوام يجوز الشرع ان يحل الشيء ويقبح
على ما يجوز ان يكون عدم احتمال الاباحة منافاة لكنه نعم يرد ان منافاة
كون التفرقة قضية الكلية الجواز ان يكون عدم التفرقة مقتضى الكلية المخصصة فلم
يتجوز التفرقة بوجه او يمنع تعذيب الشيء بما يشمل اثابة المطيع نعم ان
نهاية الكرم تقتضي العفو من نهاية الجناية فتقول فيجب جزاء الابد وعوى
بلا دليل قوله والمعتزلة مخصصوا عامة يظن ان الحصر للايات والاحاديث
فيعترض بانه لا يصح تخصيص الكبائر بالتوبة في قوله تعالى ان الله
لا يغفر ان يشرك به الاية او المغفرة بالتوبة تعم المشرك بل كل ما يمنع
التعذيب بالمشيئة بقوله بعضهم والتوبة عندهم فلا يظهر للتعليق فائدة
وكذا لا يصح تخصيص الصغائر لان مغفرة الصغائر عامة والاصح ان الغفران
للمغفرة والمراد ان يقولوا الكلام في هذه الاية مخصوص بالصغائر جمعا
بين الادلة ولا نسلم عموم مغفرة الصغائر اذ لا يجب مغفرة الصغيرة غير
التائب بل يغفرها ان شاء قوله انما يدل على الوقوع انما استفيد ذكره
بشارة فالحكم بهذه الايات في الوجوب بايقاعه وجواب ما قوله

يحسن ما لم

Copyright © King Saud University

وقد كثرة النصوص الخ قوله وزعم بعضهم ان الخلاف الخ هذا مذهب الاشاعرة ومن تبعهم وفيه ما فيه قوله وهو تسبيل للقول الخ بل كذب متفق بالاجماع واقول لعل مرادهم ان الكريم اذا اخبر بالوعيد فالليق بشانه ان يمضي اخباره على المشية وان لم يصرح به لكن خلف الوعد فاكذب والتبديل محال وبجواز العفو عن غير قطع بالوقوع وعدم قيام الدليل وما ذكره الخ من الادلة فلا اثبات الجزء الاول من المدعى مع ان الخصم لا ينكره فتامل قوله وجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر فعلى ان الكفر مقيد بالمشية فلا قطع بالوقوع اذ المراد بالكبيرة الذنب الكفر او خاص او مغفرة ما عدا الكفر غير مستيقنة بالاجماع ولو سلم فحمل الكبيرة على الكبيرة الكفرية تخصيص بلا مخصص والتعليق بالاجتناب بلا فائدة ولا يجوز مغفرة الصغائر بدونه قوله وشفاعة اي المقبولة غالبة لانها مركب الكبيرة بخلاف شفاعة الانبياء فانها كائنة على الجميع فهم من اهل الكبائر بالطريق الاولى لانا نقول لزم اللازم تان جواز الاولى لا يلزم ان يكون جواز الاولى الذي له جواز اقوى عظيم قوله ولو سلم فلعل المراد جواز الشفاعة او جواز الشفاعة لرفعة الدرجة او لعدم الدخول وفي بعض هذه الاحتمالات ان الاستغفار لا يستلزم الوقوع قوله للمؤمنين والمؤمنات اي الذنوبهم وهي تعم الكبائر قوله يدل على ثبوت الشفاعة وعلى انها ليست لرفعة

الدرجة لان عدم تملك الشفاعة لا ينفي نفع الاول لجواز ان يكون لكن لا يدل على نفي حق اهل الكبائر قوله لا تقبل منها شفاعة ظاهره الا بعد اصل الشفاعة ولو لزيادة الثواب ثم احتمال ان يكون الخبر للنفس الثانية فالمعنى ان فات بشفاعة شفيع لم يقبل منها فلعلها بطريق اولى قوله بعد تسليم ولانا على العموم في الاشخاص نشر الى منع الدلالة على عموم الاشخاص وعلى عموم الاحوال في النفس نكرة في سياق النفي عامة والضمير راجع اليها فيعم ايضا ويمكن ان يقال انه لا ضرورة في رجوع الضمير الى ما عم حيث علم مما قبل الكبيرة خاصة بحسب الوضع عموما عقليا فاذا قلت لا رجل في الدار وانما هو على السطح ليس بلازم ان يكون جميع العالم على السطح عم الرجال لو قيل الضمير للنكرة فوقوعه في سياق النفي قوله وعائشة ضعيف الخ ليس ببعيد جدا قوله يجب تخصيصها بالكفار ان قلت قد خص بهم قد سلم عموم الاشخاص قلت المسلم هو الدلالة على العموم لا قوله فالمعنى للعفو عدم المنع بالنسبة الى الصغيرة غير المجتنب عن الكبيرة ثم الحق الصغيرة المجتنب غير مفيد فتامل قوله لانه لا طريق الا الاجماع لان جواز الاولى هو الجنة والخروج عن الجنة بطريق الاجماع فتعين الخروج عن النار وفيه منع ظاهر لجواز ان يراد في خلال العذاب التخفيف في نحو قوله ان الذين اقتوا وعملوا الصالحات ينبغي هذا الاستدلال على ان العمل الصالح لا يبطل

Copyright © King Saud University

الترك ثم انه لا يدل على عدم خلود من لا يعلم هذا الايمان لكنه يبطل
مذهب الاشعرى وقد جعل جزاء الكفر اى على الاطلاق من غير تقييد
بالشدة ونحوها فلا يرد جواز التفاوت بالشدة والضعف حتى لا يزيد على
الجنابة وهذا اذا لم نقل الرأى والاصر ان الكفر حكم لا يوصف بالعظم مغفرة قالوا
قالوا ولا اختصاص لهم بمقدار الدنيا ولا في ضعف الجواز ان الكفر
هو طلق وان يكن مع هذا التقييد لكن غير مفيد ههنا قوله وقد يستعمل في
في لغة الملوك لكن خلود الكفار يعني الدوام في الاصل هل هو من
ضرورياته الدين بحيث يخالف خلوده بالكسرة قوله وعالمت بمؤمن لان
الاولى ان يمثل لقوله لقائل ان من لم يعلم الشيء لا يكون عالما به ولا
يكون اللام في لان للتعدية بل للتعليل قوله وان يقع في الغلب بتقدير
اى يحصل فيه منسوبة الصدق الى الخبر وشهوته ان من يخبر اذعان كما
بالنسبة الى جود العالم فان له يقينا خاليا عن الاذعان بكذب المخبر
المخبر قوله اصر به ذلك رئيس اليهود بن سبيان ان قلت يلزمه ان يذعن
بعض السوفسطائية ونحوه في التصور انه يطلب بالضرورة او لا يخطر فقط
له ان يحصل اليقين بدون الاذعان ويمنع عدم الاذعان
السوفسطائية بحث وهو ان المنفي لم يعرفه بكر وبدن هر قطعي وقد نفى
بلغ غرض المقاصد لذا لم يكتف في باب الايمان الذي هو التصديق الجازم

به الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق فافهم
تقسيم العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا تنويها بالى بيان ماهية المطلق
بجميع اجزائه قوله كان اطلاق اسم الكافر عليه من حيث ان عليه شيئا من
امارات التكذيب قوله لحملها كفرا اشارة الى ان الكفر في مثل هذه الصورة
في الظاهر وفي حق اجراء الاحكام لا فيما بينه وبين الله تعالى وذكر في شرح
ملخصه ان التصديق المقارن لامارات التكذيب غير مفيد به الايمان
هو التصديق الذي لا يقارن شيئا من امارات التكذيب قوله لكن لا
لان يحمل السقوط ان قامت اطفال مؤمنين مؤمنون ولا تصديق هناك
به الذي فيهم قلت الكلام في الايمان الحقيقي لا الحكمي قوله التصديق هاهنا
اكتفى بهذا مما قرع عليه المتكلمون من ان النوم ضد الادراك
فلا يجتمعان قوله والذهول اى في حال النوم والغفلة فانها نوعان من
تلك الحال حال الذهول لا حال عدم التصديق واما حال الغفلة فليس
كذلك بل قد يذهل عنها وقد لا يذهل قوله حتى كان المؤمن اسعد
بكفي الاقرار مرة في العمر مع انه جزء المفروض الايمان قوله وانا الاقرار غير
الايجاب بحسب الفرض لا بد ان يكون ملحوظ الاعلام وغيره من اهل الكلام
فجاز فانا اذعان ركنا فانه يكفي مجرد التكلم في العمر مرة وان لم يفد
على غيره قوله الخصوص معاضده لدلالة ما على ان اهل الايمان

شرط ان لا يجزم الاذعان في الدنيا اه

وان نفى ان الاقرار جزء

ليس الاقرار جزءا منه واما انه التصديق لا سابق في القلب صار
فيما لا لفاظ لان الايمان في اللغة التصديق وهو بمن في الشرع بمعنى آخر
فراعى الاول والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا يفهم ولانه خلاف الاصل
فلا يصار اليه بلا دليل ان علمت تجلى ان يراد بالمنصوص الايمان اللغوي
علمت لانزاع في ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص متعلق فهو
في اللغوي مجاز في كلام الشارع والاصل في الاطلاق هو الحقيقة قوله
بلا شقشقة عليه يرد عليه ان تجلى ان يكون ذكر القلب لكونه محل هذا الايمان
قوله لا يقولون مثلا التصديق باللسان يعني ان معناه الحقيقي عندهم غير مراد
اللساني ولا ينفي انه قد انضم اليه عدم النقل الشرعي فيرد عليه المنصوص على عدمه
قوله حتى لو فرضنا ويرد عليه انه ليس المعتبر عندهم الكراهة بمجرد اللفظ الدال عليها
انما هو عبرة وضع الشرع فيبطل قبوله اذا اعتبر الدال عليه لانه لا اعتبار
عند عدم القبول ولا فائدة لوضع الالفاظ نعم لا اعتبار لساني في حق الاحكام عندنا وان
وقالوا ان ظهر الانكار واظهر الاذعان يكون مؤمنا الا انه يستحق عليه ما ذكرنا
وبين ظهر الاذعان وعدم تحقق الانكار لم يستحق قوله ليس بمؤمن الخ
عليه لفظ المؤمن عند اهل اللسان اهل اللغة لقيام دليل الايمان فان اراد
الامور الحقيقية كائنة في صحة اطلاق اللفظ على سبيل الحقيقة كالغضب والرضا
وبجوابه قد يقال ان الاقرار يسمى ايمانا لغة ويفهم منه بعونة سياق الآية

بلا للغط م

واللغة م

يطلق م

علامة لغة في الاقرار اليضا فانه خالف ظاهر كلام القوم المتبادر الان بعض
وضع آخر قوله لا كفى في الايمان فعل اللسان راجع للعلم بحصول مواطأة
القلب شرطا لانا نقول بناء على مذهب الكرامي والقطان لا كراهية ولذا
ذكروا عدم الاكتفاء بما في القلب قوله والبقاء الاجماع منعقد رد آخر
على الكرامية لا على المعدوم فيما يوهم قوله مع القطع بان اطلاق يقتضي الخلود
وان عطف الجزء على الكل كما في قوله تعالى الملائكة والروح فقد يقال جعلا
لاعتبار خطابي كما في بطن بجه قوله لامتناع اشتراط استمرار بقاء الشرط
شرط البقاء قوله وهذا اي كونه زائدا بزيادة يجب الايمان لا يتصور شرعا
على علامة السلام كذا في بعض شروح العمدة وشرح نظم الاخوين قوله
لان فان الفصل ارتد بكفره بحسب تكرر تعلقاته من حيث انه يجب
الايمان بها وان لم يتأثر من حيث ذواتها فتامل قوله وحاصله انه يرد
قال من ائمة الحرمين وغيرهم وقد يتوهم ان حاصله ان الدوام على
العبادة عبادة اخرى فلم يثاب عليه في كل حين وليس بشيء لان
كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير
التصديق بالضرورة قوله وفيه نظر لان محصول المثل قد يرد فيه بان الدوام
زيادة امتداد فصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك قوله ومن ثم
ان الاعمال من الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب

Copyright © King Saud University

والعلاق وعند المعتزلة وفرضا فقط كما هو مذهب الجبائي وأكثر المعتزلة البصرة فان قلت اشتغال الذمة يستلزم اشتغال المكلف بتصور الزيادة والنقصان قلت اشتغال الذمة بما يقع جزء الاعمال شرعا جزما وكذلك بعض الفرائض قد يقع فرضا فيقع جزءا من غير ان شرع كذلك كزيادة القراءة والقيام لجبر الصلوة وايضا قد يسقط بعض انواع الفرائض بالنفل كالصلوة والزكوة عن الفقراء وبعض افراد الحج قصر العمر كالصلوة والزكوة بل كان يلزم ان لا يجب الكل لكن من مات قبل ان يجب عليه شيء وهو يعلم ان الايمان عند المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة اوجب كذلك فتعتبر وبهذا اي باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء لحسب نفسه غير التكليف به بحسب تحصيله فالاول لا يتصور الا في مقوله لفعل واما جعل التكليف بالايمان لله تكليفا بالنظر الموجب له فهو عدول عن ظاهر قولهم معرفة الله واجبة اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله والحق ان النظر قد يعرض له ان يكون واجبا لكونه مقدمة لتحصيل الواجب كما قد يعرض له ان يسقط لعدم التمكن من النظر الذي هو شرط التحصيل كما صرح به في شرح المواقف قوله ولا يكفي المعرفة فمن شاهد المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي عليه السلام بفتنة يكون مكلفا فيحصل له ايمان اختياري فما قيل كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو العلم الحاصل الذي يحصل بمشاهدة المعجزة اعم فيكون المعرفة المعتبرة غير الاختياري تصديقا

تصديقا عنده قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية غير الاختيارية تصورا عنده قلت التصديق الايمان عنده نوع من التصديق المطلق وهو المقابل للتصور فلا اشكال هذا توجيه كلام بعض المتأخرين وليس بمختار عندنا وتفصيل الكلام كما لا يخفى على المقام قوله بمعنى قبول الاحكام يعني ان الاسلام هو الخضوع والانقياد والايمان وهو التصديق بجميع ما جاء به النبي عليه السلام فزاد في الايمان والتزاوف يستلزم الاتيان بالصلوة فتأمل قوله ولو بيده الى الاتيان وقوله تعالى وجدنا فيها غير بيت من المسلمين اي لم نجد في قرية لو واحد من المؤمنين الا اهل بيت من المسلمين وانما قلنا كذلك لكثرة بيوت الكفار فيها ولبلايم الله من وعرض بايمان الا بيت لا يتوقف على الاتيان وكقولك اخرجت العلماء فلم اترك الا بعضا فانه وقد يستدل بقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه والايمان يقبل من طالبه ويرد عليه انه ليس المراد في المفهوم وهو فلا فيجب ان يكون الاسلام اعم فاذا آمنت من يبتغ في غير العلم الشرعي نعم هي لست بحكم ايهود من يبتغ في علم الكلام قوله وبالجملة اه تصور للدعي يعني ان المراد بالوحدة عدم صحة سلب احدهما عن الاخر وهو ظاهر من المراد فاتحاد الشيء مفهوما ومغايرته بالاعتبار قوله فيما اخبر من اوامره اه فيما يصلح لكان يقول الامر الشيء يقتضي الاتيان على وجوبه مثلا

غير الاسلام

Copyright © King Saud University

قوله فما الجزء الاسلام هو الخضوع والانقياد للالوهية فهو التصديق بما
بان الله الحق وذا استلزم التصديق باسايرة احكامه فيشهد ما تقابل ظاهرا
قوله وهو في الاية بمعنى الانقياد والظاهر دلالة الاول ان يقال في قولهم
اسلمنا لا نستلزم تحقق مدلوله لجواز ان يقولوا ذلك قوله
فان قيل قوله الاسلام ملة واحدة معارض لما تقدمه لان الاول معناه
في بعض اعني الايمان والتصديق اذا شرط في شهادة مواطاة لقلب كما يشهد
به الحديث على ان الاسلام لا ينفك عن التصديق فلا يرد هو الاولى
الشارح وليس بشيء لان مراد الشارح عدم الانفكاك من الطرفين والتصديق
لا يستلزم الاعمال على ان فيه غفلة عن توجيه الكلام قوله وذهب بعض
المحققين الى حاصل كلامه ان الايمان المنوط به النجاة امر خفي له معارضات
خفية كثيرة من الهوى والشيطان فعند الجزم بحصوله لا امن الامن
ان يشوبه شيء من هذه المنافيات النجات من يدر علم بذلك قال الشارح
شرح المقاصد هذا قريب لا يخالفه ما يدل عليه القوم من الاجماع قوله بنا
على ان العبرة في الايمان والكفر هو ما في نفس الامر الخ وهو المروي لا يعني ان
ايمان الحال ليس بايمان وكفره ليس بكفر ومعنى قولهم السعيد من سعد
السعادة لم يعتد بها من علم الله تعالى انه يختم له بالسعادة كذا في شرح
المقاصد فما يرد هنا فتامل يلزم ان يكون المشرك مؤمنا سعيد الفعل الخ

في بطن امه

دلالة على الايمان فيكون التصديق ركنا فتامل لعله مغلوط قوله بل هي
ان تضيفه الحكم بعضه اذا شرع فانه الوقوع والخروج عن عهدة الواجب
او استقامة احد الطرفين مع ميل ما الى احدهما وعلى من احتمال الكفر
فالاول فلا ارجاع والاحسان كلام مستغنى عن هذا التوجيه قوله وبالجملة
الادلة للعاملين فانه عليه السلام بين امر الدنيا والدين فلعل من
وكفر لكان من كفر لم يهتد بهدايته ولم ينتفع برحمته وقد تقدم كونه
عليه السلام رحمة للكافرين بدعائه عن الخسف والمسخ وانت خبير بانه
لا يناسب ما في هذا المقام قوله وهي ما نظم راه خيال لا بد من تقييد ما
الدعوى واقرار من نطق الجاحد بانه كذا في الحديث الذي ذكر الشارح في شرح
لانه طلب المعارضة بشاهد وعوى الا شهادة بد ولا على ما فهمه وقد مر في
صدر الكتاب ما يتعلق بهذا البحث فتذكره قوله على انه قد امر بمعنى ان امر
قوله الله يمكن ان يقرر بوجه الجمع وما انفك قوله لعله والاقرار بالشهادة
بدا لكن ذكر في المواقف والمقاصد ان بدا الامكان قبل البعثة دلالة
في الجملة دلالة انه عليه السلام بان كفرهم يريد ان يقدم لا يكفي في الدلالة
في الجملة قوله لم يكن في نفسه بحيث فيكون الامر على ما راه خيال فيكون وجيها
وجيه تامل لانه قد امرت ام موسى على ما راه خيال بقوله الله ان اقذفيه الخ
ثم ما عسى ان يقال لعله ورد ان ليكن الخ فيكون الامر على ما راه خيال

Copyright © King Saud University

انما يلزم النبوة اذا كان لاجل التبليغ دام ادم كذلك قوله وبيستدل
ارباب البصائر مبنى الاستدلال الاول على وجوب النبوة وظهور المعجزة على
التفصيل والاجمال ومبنى الاستدلال الثاني على انه يكفي القطع على وجه
لا يتصور في غير النبي عليه السلام ومبنى الاستدلال الثالث على انه يكفي الظن
ولكل وجه يظهر ويستبين لوجيه من ملاحظ التحدي واظهار المعجزة
قوله لكنه سمع قول محمد اه وارد على من قال عيسى عليه السلام رفع ولم يمت
اي بل رفع من الكفار ولم ينزل منهم الا الاسلام انه يجب قبول المعجزة في
شريعتنا فوجب انه انما شرعية بانا الحكم وقت نزول عيسى فالانتهاء
من شريعتنا على انه يحتمل ان يكون من قبيل انتهاء الحكم لانتهاء علته كما في
سقوط موقفة القلوب قوله على تقدير اشتماله على شرائط مثل العقل والضبط
والعدالة والاسلام وعدم الطعن قوله اما عدم قبول الاجماع اي الكذب
عما يتعلق بامر الشرائع لغلط بالاجماع اذ لو جاز لبطل دلالة المعجزة
وهو محال كذا في المسهور قال القاضي دلالة المعجزة فيما تعمد الرواة اذا
كان لائقا فلا يقبل بحث تصديق المعجزة قوله في عصمتهم عن سائر
الذنوب يعني سوى الكذب في التبليغ قوله اذ العقل وهو مذهب المعتزلة
فلو اصدوا الكبيرة يؤدي الى الغرة الناشئة عن الانقياد وفيه فوات
الاستدلال والغرض من البعثة ويرد عليه ما وقع في الظهور والله

يقتضي ٢

واللام في الصدر وقوله اظهار الكفر بعد اي فوقا لان اظهار الايمان
ع القاء النفس في المهلكة وورد بانه اذا دل الدليل على فعاله عوفا بالعقاب
او الاوقات بالتقية وقت الدعوى والا فنقوض بعد عوة ابراهيم
عليه السلام في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوف الهلاك فيه
لجواز وقوع خوف الهلاك في بعض الصور والاعلام من الله قوله فصرف
عن ظاهر الطريق صرف النبي عليه السلام غيرهم فان الحمل على ترك الاولى في حقه
صرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه اذ الحمل العام على عمله الخاص المقابل قوله
والشك لا خبرة الالهة وفيه منع جواز ان يكون مبنى الحكم الغالب وهم
وفور عقلهم وقوة ايمانهم كثرة الاصنام قوله لانه لا يدل على كونه اله
قد يطلق ويراد به ولد ادم في العرف هو نوع الانسان وهو المتبادر والظاهر فيه
فيه وقد يوجد ايضا بان قال ولده من هو افضل منه هو نوع او ابراهيم او
او عيسى عليهم السلام على اختلاف الاقوال فيه ضعف ايضا او قد قيل بان الاصل
هو الافضل لكونه اباه بالشرط الاولى ان يستدل بقوله عليه السلام انا اكرم الاولين
والآخرين على عدم الافضل قوله ليس بحجة يشعر بان الاصل في الاستثناء
الاتصال وفيه انه لم يتبين في الاكثر بينا ولم يرد به السجود فلم يوجد فيه
من امره قد جاء بالاله الا على تقدير على الاول قوله الاستثناء
منهم

قوله وهو واحد اى الكل متحد من حيث انه كلام النفسانى وان تعاوت من
حيث خصوصيات النظم المعتبر فعطف التعاوت على التعدد قريب من عطف التفسير
وذلك ان تقول كلام الله تعالى واحد اى غير متعدد لوحدة ذاته والاول اسهل لقبح كون
القرآن كلام واحد قوله اى ثابت بالخبر المشهور يقيم منقام المعرب من اسمائه
مشهور ثابت بطريق الآحاد وهو خصوصه انه يثبت بالخبر وغيره قوله
واجيب بان المراد الرؤيا بالعين وقد ثبت ايضا ان المراد الكفار فى غزوة
بدر وقيل هو رؤيا منامية كما وقيل سنة ما رؤيا على حذف احد المكنيين نحو ان هذا
اخى الآيات قوله وذلى اى قعد صبيا اى دلالة ظاهرة على ان الامر كذلك
مرة بالخصفة ومرة بردة قوله عاشة عن الثانية يكون اسند اجاز ذلك
مرضة الاسى بانه كما روى ان مسيلمة الكذاب لما عارضه القرآن بصر بعض اصحابه
صحيفة فسار من الصحيفة عورا وقد نظير الكوارق من قبل عدم المسلمين مخلصا لهم
عن الحسن فى الكفارة وسبعة معونة قالوا الخوارق اربعة معجزة وكرامة ومعونة
واهانة وفيه نظر لان سبعة بغير الاربعة الاسبقة اما قوله وايضا لان
قبل الاول رياضة لنبوة موسى ومعجزة لذكريا والثانى معجزة لسليمان قلنا
نحن لا ندعى الا ظهور خارق من بعض هذه الامور بلا دعوى نبوة وقصد اثباتها
والا فهو رياضة مسيحية او معجزة لنبى بدون امته وسياق الآية يدل على ان
لم يكن مدعى النبوة ولا قصد اثبات نبوة لم يكن ذكريا عليه السلام

لنفيه مدار

اسلام علم بملك الا ما سئل لقوله اما لك انها كذا فى شرح المقاصد وفيه
بحث لان فوارق الارهاصية ليست من محل النزاع والاظهر ان يقال
دلالة فساده على ان سوال ذكريا يحتمل ان يكون امتحانا لمعرفة مريم بشانه
قوله بناء على السوق قال اعلم ان بناء الفعل للمفعول يشعر بالعلم بالفاعل
والمراد فى الزمانية للازمة الاضافة الى الجملة الآتية وفيه ما فيه قوله
من جواب فان خرج من كلامه المفاجات فهو لعاصل الآخر اى معنى المفاجاة
فى تلك الحالتين قوله فقال فى عند ذكريا اى فى حالة عند ذكريا عليه السلام
سمعا من الملك فقال الناس متعجبا قرة لكم اى تعلم فذ فى احدى التاءين
فقال عليه السلام آمنت بهذا اى صدقت الملك يا سمعت منه الكلم البقرة
قول شارح اى الجواب بقوله الخ حاصله ان الشبهة دفعا او عانه الرسالة منتفية
مستقيل منه لانه مندين مقرر رسالة رسوله وعند عدم او عانه الشبهة لا كرامة
له ومعجزة لرسوله قوله سبق فى صدر الكتاب ان لذة الكرامة معجزة فاما هو بحث
الامر الى التسمية لا غير كما فى الدلالة على صحة دعوى النبوة صدر قوله وان حسن
ان يخ بعد الانبياء قال عليه السلام والذى نفسى بيده لقد طلعت الشمس ولا غربت بعد
الرسلين على احد افضل من ابى بكر رضى الله عنه ومثل هذا السوق للاثبات يفيد
اشكاله به يظهر ان ابا بكر رضى الله عنه افضل من سائر الامم ايضا قوله اراد
الذى عليه ان الله يعصمه

فيه عليه السلام وان اريد بعد بعثته بناء على ان عليه السلام ينبغي ان يحصل له
السلام على الاطلاق التقدير لم يفد التفضيل على سائر الامم قوله لابد من تخصيص
عيسى عليه السلام وكذا ادريس وخضر والياس عليهم السلام او قد ذهب الاكثر الى ان
الاربعة من الانبياء في سدرة الاحياء الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس
في السماء ثم يفد التفضيل على التابعين دلالة الصحابة افضل منهم والافضل منهم افضل
ولذلك قال سابقا والاحسن قوله على هذا وجدنا السلفان اكثر اهل السنة وقد
ذهب البعض الى التفضيل على عثمان والبعض الى الوقف فيهما فلعل الوقف قوله
على حد
جهة لان قرب الدرجة وكثرة الثواب يعلم الا بالاخبار من الله ورسوله
والاخبار متعارضة واما كثرة الفضائل فيما يعلم بتتبع الاحوال وقد تواترت
على رضي الله عنه ما يدل على عموم مناقبه وفوفضايله والقصة بالكمالات
وخصائصه بالكرامات قوله ثم جمعوا يوم توفي بلغهم التابع على صيغة المجهول
ان ابا بكر رضي الله عنه خطب حين وفاة نبيه فقال ايها الناس ان قوما
يزعمون انا غصبنا هذا الامر ابا بكر الى سقيفة بني ساعدة الى قوله
من اقل احد لا حاجة الى الامام العام بل كل الناس قوله ولعل ان مراد ان الخليفة
الفاضلة ويحتمل ان يراد الخلافة على الولا يكون ثلاثين سنة قوله عليه السلام
من مات ولم يعرف امام زمانه الحديث فان وجوب المعرفة يقتضي وجوب الحصول
وهذه الادلة مطلق الوجوب اما انه لا يجب على الفور على المتمكن فلان

Copyright © King Saud University

فبطلان قاعدة الوجوب على الله تعالى وحسن وقبح العقليين وايضا لو
وجب على الله تعالى ما ذكر على الامام والمهيمة بكبير الهم بالنسبة الى
الجلسة ومعنى النسبة الجاهلية كونها على طريق اهل الجاهلية قوله وفريق
المراد بهذا الامام هو النبي قال الله تعالى انا جاعلك للناس اماما وذلك
بالنبوة قوله مع عدم القطع بعصمته يرد عليه ان الشرط هو العصمة الا ترى ان بعصمة
وعدم القطع انما يبقى في الثاني لا الاول على ان عدم القطع غير مفيد وعدم
اهل الشيعة غير معلوم قوله لا يدرك المجهول التكليف سببا وبه من الله تعالى
عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا قوله قلنا غير الحاضر هو نصب الدولة
بجانب اضبان معنى الحول الامة شوكتهم ان يستشاروا فيتصوا واحدا منهم فلا
تجاوزهم الامامة والنصب والتعيين حق لانهما لا يفيد قوله ولا يقول
الامام بالفسق لا يقال بل يقول لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين معناه
السبيل يعني لو صدر وهو الى الابد او زمانا يبقى لانا نقول الوصول المنفي
المصدري امر الى الافادة واما الباقي هو الوصول بعض ما حاصل المقصد مدلول
المقام حقيقة هو الاول على ان صيغ الافعال للحدوث ظاهرا فلان العصمة
بشرط الابد ايضا وعليه ان اريد بعصمة ملكة اجتناب كل المعاصي وان اريد
عدم الفسق فعدم شرط الابد انما حيث قالوا بشرط العصمة
في الامامة لان اجماع الامة الامر الدين والدنيا وهو قالوا انه

من مقاصد الخ اعلم ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن
لما شاع فيما بين الناس في باب الامامة اعتقادات فاسدة وآراء فاسقة
اهل البدع والاهواء الى التعصبات بادروا لكاد يفضي الى فرض كثير من قواعد
الاسلام ونقض عقايد المسلمين ولقد وقع في الخلفاء الراشدين الحقت تلك
المباحث بالكلام واوجبت في تعريفه فنونا للمتاخرين وهو غالبا اين هذا
عن مطامح انظار المتدينين قوله والمعنى وهو كمال مخصوص من الغير للاجزاء
وهي بمعنى النصف فالغير للكل قوله فما اشتهر يعلم من اصول الناس بهذا انها
ثم في قوله خصوصيات الاشخاص اما في الطوايف بالاوصاف كالكل المركب
الحر والفرد على الشرذمة فلا يترتب الامر على الوصف بل على انه للناس
قوله ولا اصل في ورثة الانبياء الا الخ ان تذكره في مباحث النبوة لانه
من تفاصيل الفن قوله فمعناه ان عصمة من الذنوب الخ معناه انه وقعت للنبي
لفائدة التاديب من الذنب لكن لا ذنب له قوله لا تعلق هذه ليس من الفن اعلم
ان الالفاظ اذا ظهر منها المراد فان لم تحتمل النسخ فمحكم والا فان لم تحتمل التاويل
فمفسر والا فان سيق الكلام لاجله فنص والا فظاهر واذا خفي فان خفي
بعارض خفي فان لنفسه ادراك عقل فمشكل والا فمجمل فمبين اذا لم يدرك اصلا
فمتشابه واذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي ولم يكن المستحيل الا في غير ذوات
الدين فمتاول الخ العلامة ولا بد حدوث العالم وبحوه لا يدفعه الخ يعني بهذا

قوله ع

هذا غير الاجماع المتفق عليه واما كونه مشكوكا فيه خلاف قوله موافقة
للحكماء في عدة اتباع قطع النظر عن حال الاشخاص في الاديان بوهم اختلافها
باختلاف تلك الحال وما مثل جزئية المرفوعة فيه ليست واية فضلا عن
فحينئذ ان يكون ارادته تمثيل حال الاشخاص في الاديان قوله فان قيل الجزم
بان المعنى يكون في المنار يأس اي على تقدير كون الجازم عاصيا فيبين عليه قوله
والامن قوله ومن قواعدهم الخ في معنى هذه القاعدة انه لا يكفي في المسايل
الاجتهادية اذا لم تنازع في تكفير من انكر ضروريات الدين ثم ان هذا قاعدة
للشيخ الاشعري وبعض المتابعة اما الاكثر فلم يروا فقوهم وهم الذين اكفروا
المعتزلة وشيعة في بعض المسايل فلا حاجة الخ الى نعم اتعاد الجهل
قوله ومطالعة علم الغيب اي اطلاعه فلا ينافي ان يكون بالقاء الجن قوله الخ
له شيا من الجن قال في الصحاح يقال من الجن اي جن فالمعنى ان به
تعاقدا وقربا من الجن درئ على وزن فعل وتابعه بالنصب عطفا على شيا
وهو اسم القرين من الجن قوله بسهيد الفقار بفتح الهمزة وكسر السين المهملة والفقار
بكسر الفاء الجمع قوله وخسف بالشرقي خسف المكان ذهابه عنوه الى قعر الارض
قوله والضمير للحكومة والقضاء بضم الفاء كالفتوى بمعناه روي ان ثم قوم
يلاقون زحف جماعة فحكم داود عليه السلام بغنم اصحاب الحرث فقال سليمان وهو
ابن عشر سنين غير هذا ارفق بالفريقين فعكسه وهو دفع الحرث الى اصحابه

والقضاء

لفرق

Copyright © King Saud University

الشاة يقدمون عليه ثم يعود الى امية الاولى فيرفع الشاة والبيدر
بحرثه ينتفعون بها ثم يرد ذلك فقال داود عليه السلام القضاء ما
قضيت وحكم بذلك اعترض على هذا الدليل بانه يحتمل ان يكون التخصيص
لكون فهم سليمان احق كما يشعر به قوله فيرد هذا الرفق وقد اجيبوا عن
ان الحق الى آخره اعترض عليه بان الاجماع في الحكم الاجتهادي واجب
في الاجتهاديات فلا تقريب على ان القياس عندهم شبيه لا يظهر
لا تفرقة في العموميات اعترض عليه بانه ان اريد عدم التفرقة بالنسبة الى الحكم
الغير الاجتهادي فلا تقريب بالنسبة الى الحكم المطلق فغير مسلم بل سيجيء في
المسئلة قوله فوجوه الاول الى آخره الوجهان الاولان لبيان التعيين
تفضيل رسل البشر او لا قابل بالتفضيل بين ادم عليه السلام وبين غيره
لا تفضيل العامة قوله وقد خص من ذلك بالاجماع الى آخره فلان يخص
من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء فيفيد تفضيل الرسل فقط او ان
يخص من العالمين رسل الملائكة فيفيد ان تفضيل الرسل العامة على
الملائكة لكن الثاني اولا لوجود من قاعدتهم ان حمل اللفظ الاخير على المجاز
اولى من حمل الاول لكل الملائكة يكون كثرة الخصم قبل الوصول الى خط النهر
وشق وادخل في الاخلاص فيكون افضل وقد قال عليه السلام افضل الاعمال
اجرا ان قلت الملائكة في مقابلة مجموع البشر صفات فاضلة فيكون افضل

فصل في جنسها قلت هذا الادعاء مما لا يعتمد في حق الانبياء
وقد يظهر ان هذا الوجه انما
نفيد تفضيلهم فقط
لان الافضل بيد
الله يؤتيه
من يشاء
والله
ذو الفضل
العظيم
بلغت
قرأت
وراجعته وسمعت بعضه على
شيخنا بلغه الله
تحقيقاته
وادام
فوائده

Copyright © King Saud University

هوالاول

۱۷۲

بسم الله الرحمن الرحيم

احمدك منطق افصح به لسان الفصحاء والبلغاء واولى مدرك ارتسم في اذهان
الاذكياء حمداً له الصدق تكبر بايه وشكر منعم لا يتصور عد آلائه وتحمد
حمداً لا يحد لا بر تسم وشكره تشكر الانفاس لا بر تسم والصلاة على من

Copyright © King Saud University

King's College London Digital Archive
Copyright © King's College London

King's College London
Digital Archive
© King's College London

Saud University
Copyright © King

copyright © King Saud University

طریق عشق بازی یکجهان نیرنگ میخواهد

بحسن محض نتوان پیش بردن نازنینها

ای پری رویی کل چون خال مشکین

جان من می سوزی وداع آرزی

جان من